عالم المعرفة
1

الحضارة

دراسة في أصول و عوامل قيامها و تطورها

تأليف

د . حسين مؤنس

سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت

VISIT…

LANZAROTE

Caliente.COM



سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

صدرت السلسلة في يناير 1978 بإشراف أحمد مشاري العدواني 1923 - 1990

1

الحضارة

دراسة في أصول و عوامل قيامها و تطورها

تأليف

د. حسين مؤنس



1978

المواد المنشورة في هذه السلسلة تعبر عن رأي كاتبها
ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس

المواد المنشورة في هذه السلسلة تعبر عن رأي كاتبها
ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس

المحتوى

المحتوى
المحتوى
المحتوى

تصدير(*)

عندما فكر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في إصدار سلسلة شهرية من الكتب الثقافية، كان ذلك بوحي من شعوره بحاجة القارئ العربي الماسة إلى الكتاب الذي يجعله مواكبا لأحدث التطورات في مجالات المعرفة، دون أن تفقده المواكبة انتماءه لحضارته وأمته، فهو بحاجة إلى ثقافة تجمع بين روح العصر وروح الأمة معا.

وتشتد حاجة القارئ إلحاحا في وقت أخذت فيه وسائل تكنولوجية ضخمة في ترويج ثقافات غربية نشأت في مجتمعات معينة لتلبية حاجات تلك المجتمعات في ظروف معينة، وأخذت هذه الثقافة أو الثقافات الغربية تزحف عليه لتعصف بكيانه ولتفقده هويته ولتزعزع ثقته بماضي أمته وبحاضرها وبمستقبلها.

وعلى هدى من هذا التصور إنطلقنا في التخطيط لهذه السلسلة ورسم سياستها، وتأليف لجنة ضمت مختلف التخصصات أنيطت بها مهمة تحرير السلسلة. وأخذنا نتصل بالأكاديميين والمختصين للكتابة في موضوعات نراها مهمة، أو في موضوعات يرونها هم مهمة ولا تتعارض مع السياسة المرسومة للسلسلة. وقد استجاب لدعوتنا نفر كريم من رجال الفكر العربي.

(*) كتب هذا التصدير بمناسبة بدء نشر سلسلة «عالم المعرفة»، حيث كان هذا الكتاب «الحضارة» هو العدد الأول الذي افتتحت به السلسلة (يناير 1978).

ونحن إذا كنا قد حددنا الإطار العام لسياسة السلسلة بمبدأين اثنين هما المعاصرة والانتماء أو الأصالة، فإننا تركنا الكاتب حرا في معالجة موضوعه وفقا لاجتهاداته، دون أن يعني هذا بالضرورة تعبيرا عن وجهة نظر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

وسيرى القارئ الكريم أن كتب السلسلة لا تقتصر على لون معين من ألوان الثقافة، وإنما سيتناول كل كتاب في هذه السلسلة موضوعا معينا، قد يجيء مرة أدبا، ومرة أخرى علما، وثالثة فنا.. . وهكذا، وقد يكون مؤلفا أو مترجما.

وسيجد القارئ في الكتاب أن غاية المؤلف هي تعريف القارئ بأهم المفاهيم والأفكار في المجال الذي يتناوله، وذلك بأسلوب يستبعد الإغراق في التخصص والإسراف في التبسيط. فالكتاب موجه-في الأساس-للقارئ المثقف غير المتخصص، ومع هذا فإنني أعتقد أن القارئ المتخصص سيجد في الكتاب طرافة في معالجة الموضوع، كما سيجد فيه القارئ العادي ما يثير عنده حب الاستطلاع، وما يفتح له آفاقا جديدة.

ولنا أمل كبير في أن يجد المفكر العربي في هذه السلسلة وسيلة أخرى للتعبير عن آرائه فيسهم فيها،لنعمل جميعا في خدمة أمتنا،لكي تصل إلى مستقبل أفضل. والله الموفق.

أحمد مشاري العدواني

مدخل

باسمك اللهم نبدأ راجين منك السداد والتوفيق.. .

هذا الكتاب كله مقدمة لموضوع الحضارة، والمقدمة لا تحتاج إلى مقدمة.

ولكن لابد من كلمات يسيرات عما أقصد إليه من وراء هذه الصفحات، وما أود أن يعرفه القارئ قبل أن يقرأ ما كتب فيها عن موضوع الحضارة.

وأول ما أحب أن يعرفه القارئ هو أن التأليف في موضوع الحضارة على النحو الذي يراه بين دفتي هذا التأليف أمر جديد، لا في اللغة العربية وحدها بل في سائر اللغات. ولقد قرأت لكي أكتبه عشرات الكتب ليس بينها إلا اثنان أو ثلاثة في موضوع الحضارة نصا، أما البقية ففي التاريخ والفلسفة والاجتماع والأدب والسياسة والجغرافية والعلوم وما إلى ذلك، والعماد الأكبر في وضع مثل هذا التأليف هو معرفة الإنسان بالتاريخ وأحوال البشر، وما تجمع له على السنين من آراء وأنظار، وما استخرجه بنفسه من ملاحظات وهو يقلب صفحات تاريخ هذه الأرض ومن عليها.

وثاني ما أحب أن يعرفه القارئ هو أنني لم أقصد من وراء هذا التأليف إلا تقريب معنى الحضارة، ولم أقصد قط أن أقدم إجابات شافية وافية لكل الأسئلة التي يطرحها على الذهن موضوع الحضارة، فمثل هذا الكتاب لا يؤلف لتقرير حقائق ثابتة، بل لفتح باب التفكير والمناقشة في اتجاه

سليم، وتوجيه الذهن إلى قضايا جديرة بأن توضع موضع التأمل والبحث. فإذا وفق هذا الكتاب إلى بعث الأذهان على التفكير في القضايا التي تعرض لها، وإثارة الاهتمام بمواصلة البحث في هذه القضايا فقد أوفى على الغاية من تأليفه. ومثل هذا الكلام قاله مونتسكيو أكثر من مرة في سياق كتابه المبدع عن «روح القوانين»،وكوندورسيه في كلامه الطويل عن التقدم ومعناه ومغزاه، وهو أيضا ما قاله آرنولد توينبي في آخر كتبه المسمى: «البشر وأمهم الأرض».

وثالث ما أحب أن يعرفه القارئ الفطن هو أن هذا ليس كتابا في فلسفة التاريخ، لأن الحقيقة التي أحب أن يعرفها الناس هي أنه لا يوجد علم يسمى فلسفة التاريخ، وإنما هناك محاولات من جانب نفر من الفلاسفة والمؤرخين وعلماء البشر والاجتماعيين لفهم القوى المسيرة للتاريخ أو للعثور على قواعد تحكم سير الحوادث، أو لمعرفة أسباب قيام الحضارات وتدهورها.. . وما إلى ذلك وكلها محاولات لم تصل إحداها إلى وضع قواعد أو قوانين أو حتى خطوط عريضة تعين على إدراك ما وراء الحوادث أو تساعد على تعريفنا بالطريق الصحيح الذي ينبغي على البشر أن يسيروا فيه، ليصلوا إلى بناء مجتمع إنساني أكثر أمنا واستقرارا وأقدر على توفير أسباب الرخاء وما يسمى بالسعادة للبشر. حتى كلام هيجل في فلسفة التاريخ ما هو إلا تأملات عاشت حية في أذهان الناس أيامه، وشغلت الأذهان بعدها، حتى جاء كارل ماركر فزعم أنه حطمها، وسخر من قول هيجل: «عندي ينتهي التاريخ»، وقال إن التاريخ الحقيقي للبشر لم يبدأ بعد لكي يقال إنه انتهى، وبدايته-عنده-هي انتقال القوة الموجهة للتاريخ من أيدي مغتصبيها من السياسيين والرأسماليين، بحسب رأيه، إلى أيدي العمال الذين يصنعون التاريخ بأيديهم وثمرة أعمالهم. وهذه أيضا قضية فيها من المغالطة شيء كثير.

وإذن فليس هناك على الحقيقة علم يسمى فلسفة التاريخ، ولا أعرف مؤرخا، مهما عظم، يستطيع أن يقول إنه يدرس مادة بهذا المعنى، وكل ما يزعمه بعض الناس في هذا المجال إنما هي تصورات وأماني. ومن هنا فلا نعجب من أن توينبي، وهو أكبر من حاول فلسفة التاريخ في عصرنا، لم يقل قط إنه فيلسوف تاريخ، وأحسن ما قيل فيه إنه شاعر.. .

أحاول في هذه الصفحات أن يعرف القارئ أن الحضارة لا تتمثل فحسب في عظام المنشآت كالأهرام أو قصور فرساي أو العمائر الشاهقة التي تصعد في الجو، كأنها تنطح السحاب في نيويورك، بل هي تتمثل في صورة أوضح وأصدق في صغار الاكتشافات التي تقوم عليها حياة البشر. فرغيف الخبز مثلا أنفع للبشر من الوصول إلى القمر، وبالفعل أنفقت الإنسانية عشرات الألوف من السنين حتى وفقت إلى صنع رغيف الخبز أو إناء من الفخار، وانتقلت نتيجة لذلك من حقبة من التاريخ إلى حقبة أخرى جديدة، والعبرة في منجزات البشر بما ينفع أكبر عدد من الناس وييسر لهم أسباب الاستقرار والأمن، لا بما يبهر العيون ويرد الإنسان إلى الشعور بالقلق وانعدام الأمن، لأن الذين ينفقون الملايين ليهبطوا على سطح القمر قصدوا أول ما قصدوا إلى إظهار امتيازهم على غيرهم وسبقهم لبقية الناس في ميدان التقدم، وهذا زهو وغرور ينطويان على شر، فهما في الحقيقة تهديد للآخرين، إذ إن الصاروخ الذي دفع مركبة القمر في الفضاء يقوم على النظرية نفسها التي يقوم عليها الصاروخ الذي يعبر القارات ليخرب المدن ويقضي على ألوف الناس.

فرغيف الخبز وإناء الفخار مقياسان أصدق للتقدم الحق من الوصول إلى القمر والعودة بقطع من حجارته، لأن رغيف الخبز نعمة لا يأتي منها إلا خير، وإناء الفخار اختراع أدخل على حياة الإنسان تيسيرا بعيد المدى، وكلاهما نقطة تحول في تاريخ الإنسان. أما الأهرام أو قصور فرساي أو ناطحات السحاب أو مركبات القمر فماذا تعني؟ فأما الأهرام فتعني أن ألوف البشر ظلوا يعملون عشرات السنين لينشئوا قبرا لإنسان واحد، وقصور فرساي تعني أن جهود ألوف أخرى قد صرفت على عمل منشآت يزهو بها ملوك لم يعرفوا في حياتهم غير الظلم والأنانية واحتقار الناس، وأما نواطح السحاب فقد ثبت بالبرهان أن العيش فيها يصيب النفس بالكآبة وضيق النفس وجفاف الطبع الإنساني، وأما مركبات القمر فأي نفع عادت به على الإنسان ؟

لهذا فقد صرفت جانبا كبيرا من الجهد في توضيح معاني الحضارة وكنهها وكيف تقوم، واجتهدت في أن أتتبع كيف قامت في جهات شتى من الأرض. وعرضت آراء المؤرخين والفلاسفة في أوليات الحضارات الإنسانية

وظروف قيامها وبماذا تمتاز كل منها عن الأخريات، ووقفت طويلا عند أدوار النشوء والظروف التي أحاطت بها، وعرضت نظريات المفكرين فيما يعرض للحضارات من نمو وما يصيبها من ركود. وحرصت في كل حين على أن أقف بآراء المفكرين المسلمين في هذه الموضوعات، وخاصة إبن خلدون ونظريته في دورة العمران. واجتهدت في أن أضرب الأمثلة من تاريخنا العربي، لأن القارئ به أعرف، وكان ذلك سبيلا إلى إلقاء أشعة جديدة من الضوء على بعض نواحي تاريخنا الحافل بأخبار الحضارة وما يعرض لها من أحوال. وحرصت في كل حالة على أن أناقش الكثير من الآراء المتداولة بيننا دون نقد أو تمحيص، وذلك حتى يصدق فهم القارئ لما يقرأ من الفصول عن حضارة أمم الإسلام، وقد كثرت هذه الفصول في أيامنا هذه، وجرى الناس في الحديث فيها على وتيرة واحدة جامدة تتشابه في كل كتاب تقرأه، حتى أصبحت صورا ثابتة أو «كليشيهات»... تنقل كما هي دون تفكير، مع الحرص على ترصيع الكلام بأسماء نفر من أعلام العرب والمسلمين في بعض ميادين التقدم الحضاري.

في فصل خاص وقفت طويلا عند مفكري الغرب في العصور الحديثة وخاصة «فلاسفة عصر الأنوار»، الذين وضعوا مشكلة الإنسان وأحواله وماضيه وحاضره ومستقبله موضع درس عميق، وأطلقوا العنان للفكر في بحث مشاكل البشر وإعادة النظر في كل ما قامت به الإنسانية من تجارب في الماضي، وفتحوا للإنسانية أبوابا واسعة للتفكير والتغيير، ومهدوا بذلك لثورة طويلة بعيدة المدى في الفكر الإنساني والنظم السياسية والاجتماعية بدأت بالثورة الفرنسية، ومازالت متصلة إلى يومنا هذا، أي أنهم بتواليفهم وآرائهم دخلوا بالإنسانية في عصور حضارية جديدة، ومن هنا فإنه لا يمكن فهم حضارتنا اليوم دون الإلمام بهذه الآراء، ومن هنا استطردت إلى الكلام في حضارتنا الراهنة وما ينتظر لها من تطور في المستقبل. وفي النهاية تحدثت عن الثقافة ومفهوماتها عند المحدثين، درست كنهها ومحتواها، وصححت-إلى حد ما-آراءنا في الثقافة ومحتواها ومبناها، وهنا أحسست أنني وصلت بالكلام عن الحضارة والثقافة إلى حد يحسن الوقوف عنده، بعد أن أثرت هذا الحشد الكبير من الآراء وفتحت-أرجو-أمام القارئ آفاقا واسعة للتفكير والتدبير.

ولا أجد ما أختم به هذا الكلام إلا التقدم بخالص الشكر لكل من تفضل بالتوجيه والمعاونة في تأليف هذا الكتاب، بادئا بالمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت، فلولا توجيهه إياي لدراسة هذا الموضوع العسير، وما أسبغ علي من ثقة ما تشجعت على الدخول في ميدان متشعب صعب المطلب كهذا.

ثم أشكر أخي وصديقي الأستاذ الدكتور فؤاد زكريا على ما تجشم من عناء قراءة هذا الكتاب قبل مراجعتي إياه مراجعة أخيرة، وأشار علي بآراء طيبة انتفعت بها أحسن الانتفاع، وخاصة فيما يتعلق بآراء المفكرين المحدثين من أهل عصر الأنوار ومن جاء بعدهم.

وأشكر الأخوة الذين لم يضنوا بمعاونتهم إياي في إكمال هذا الكتاب، وأخص بالشكر أخي وصديقي صدقي حطاب الذي فتح لي أبواب مكتبته العامرة، فاستكملت مراجعي، وناقشني في الكثير من الآراء والنظريات.

ولابد من كلمة شعر وتقدير لأخي إحسان صدقي العمد الذي أعانني بما تيسر من كتب مكتبته الحافلة، والأخ مصطفى عبد المجيد صالح الذي تحمل عبء مراجعة النص بعد كتابته على الآلة الكاتبة.

وفي ختام هذا التمهيد أسأل الله تعالى أن ينفع الناس بهذا التأليف ويكرمه برضاهم، وأن يوفقنا إلى ما نسعى إليه من خدمة العلم وأهله، له الحمد والمنة، وهو سبحانه على كل خير مستعان.

الدكتور حسين مؤنس

الكويت / يوليو 1977

1 الحضارة

الحضارة-في مفهومنا العام-هي ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته، سواء أكان المجهود المبذول للوصول إلى تلك الثمرة مقصودا أم غير مقصود، وسواء أكانت الثمرة مادية أم معنوية.

وهذا المفهوم للحضارة مرتبط أشد الارتباط بالتاريخ، لأن التاريخ كما سنرى هو الزمن، والثمرات الحضارية التي ذكرناها تحتاج إلى زمن لكي تطلع، أي أنها جزء من التاريخ، أو نتاج جانبي للتاريخ، وكما أن ثمر الزروع والأشجار لا يطلع إلا بفعل الزمن، إذ لا يمكن أن تزرع وتحصد ثمرة ما في نفس الوقت، فإن ثمار الحضارة لا تظهر إلا بإضافة الزمن إلى جهد الإنسان.

ولا تتبين القيمة الحقيقية لأي ثمرة حضارية إلا إذا جربها الإنسان في الاستعمال مرة بعد أخرى، وعرف فائدتها وتعلم كيف يصنعها إذا أراد. وهذا أيضا يحتاج إلى وقت أي زمن وتاريخ، ولابد كذلك أن يتكاثر صنع الشيء ويتراكم، حتى يكون له أثر في حياة الإنسان، ويصبح جزءا من هذه الحياة، فإذا وفق إنسان إلى صنع قوس واحدة ورمى بها ثم تركها أو لم يعرف كيف يستفيد منها في الصيد

والحرب فأهملها، لم تكن لها قيمة حضارية. ومن المؤكد عند العلماء أن كل اكتشاف من الاكتشافات المبكرة التي كونت الخطوات الأولى في المسيرة الحضارية، اكتشفت وأهملت أو نسيت أكثر من مرة في نفس الجماعة، حتى اتضحت قيمتها العملية فعمل الناس على الإكثار منها واستعمالها، ومع الإكثار تحسن نوعها وزادت كمياتها.

وأصبحت أداة من أدوات الحياة اليومية، وهذا هو ما يسمى بالقيمة التراكميةcumulative value وهذا أيضا يحتاج إلى زمن وتاريخ.

وعندما وجدنا رغيفان الخبز في مقابر الفراعنة عرفنا أن وراء هذه الأقراص تاريخا طويلا، وعندما درسنا أحوال المجتمعات البدائية الباقية إلى اليوم، عرفنا صفحات طويلة من ذلك التاريخ، فمن هذه القبائل ما يعرف القيمة الغذائية لسنابل القمح التي توجد برية بين الحشائش، فيأخذون القمح من السنابل ويأكلونه كما هو، ومنها من يجمع أفرادها هذه السنابل حصدا، ومنها قبائل تزرع القمح وتحصده وتأكله حبا، ومنها قبائل تجرشه قبل أن تأكله، وهناك قبائل تطحنه وتأكله دقيقا أو تذيبه في الماء، وهكذا حتى نصل إلى القبائل التي تصنع الخبز، وإذا كان عمر الإنسان على وجه الأرض يرجع إلى ثلاثمائة ألف سنة على أقرب الآراء إلى الصحة، فإن لكل من هذه القبائل مكانها على هذا الطريق أو التاريخ الطويل الذي يحكيه رغيف الخبز الذي وجدناه في مقابر الفراعنة.

وهنا-ومرة أخرى-تتجلى لنا الصلة بين الحضارة والتاريخ، ولنذهب مع هذا المثل الواحد خطوة أخرق فنقول: إن صنع الخبز لم يتيسر إلا بأدوات من مواعين وآنية وأحجار طحن، وعلم يتمثل في خلط الدقيق بالماء وعجنه وحسن استخدام للنار في هذا المطلب، وهذه كلها احتاجت إلى أزمان متطاولة حتى تمكن الناس من جمعها واستخدامها معا لصناعة شيء واحد هو رغيف خبز.

فالحضارة والتاريخ-على هذا-مرتبطان أحدهما بالآخر أشد الارتباط، ولا يستطيع الإنسان أن يتحدث عن الحضارة حديثا معقولا إلا إذا عرف ماهية التاريخ معرفة معقولة أيضا. ولا معنى لأن نشير هنا إلى ما ذهب إليه بعض قدماء المفكرين ومنهم أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، الذي أيد هذا الرأي في كتابه المسمى «مراتب العلوم» من أن الله سبحانه وتعالى

قد أوحى إلى الإنسان الحرف والصنائع كلها وحيا، فأوحى إلى أول نجار صنعة النجارة، وكذلك فعل مع الحدادة والبناء وبقية الصناعات. كما أوحى سبحانه إلى النحل كيف تبني خلاياها، يقول ابن حزم: «وكيف يتأتى للنحل أن يصنع خليته إلا بإلهام من الله تعالى؟» نقول ونرد على هذا القول: بأن هذا أسهل وسطحي في تفسير ظاهرة الحضارة، وقد غاب عن ابن حزم أن النحلة تبني خليتها بغريزة مركبة فيها، هدفها المحافظة على نوعها. ولهذا فإن النحل يصنع خلاياه على هذا النحو من عشرات الألوف من السنين، وسيظل يصنعها على هذه الوتيرة إلى أن يطوي الله الأرض وما عليها، أما الإنسان فله غرائزه أيضا التي يحافظ بها على بقائه وبقاء نوعه، وبالغرائز وحدها يظل الإنسان على هيئته التي فطره الله عليها أبد الدهر، أما تقدمه وتحسن أحواله فيرجع إلى مواهب أخرى أعطاه الله إياها أولها العقل، وهذا العقل هو الذي اختزن المعلومات ولاحظ الأشياء وتأملها، وتبين الروابط بينها واكتشف واخترع وفتح للإنسان أبواب السيادة على هذا الكوكب.

العقل ومكانه في تاريخ الحضارة:

وعندما نذكر لا«العقل» نريد به النشاط الذي يقوم به عضو في كيان الإنسان وهو المخ. وهناك فرق بين المخ والعقل. فالمخ عضو يشترك فيه الإنسان مع بقية الحيوانات والطيور والأسماك، ولكن مخ الإنسان أكبر من المخ عند غيره من الحيوان، وأكثر تعقيدا، وخلاياه أكثر تنوعا. وقد احتاج الإنسان إلى عشرات الألوف من السنين، لينصقل ذهنه وترهف ملكاته ويصبح قادرا على «عقل» الأشياء، أي ربطها بعضها ببعض، وملاحظة الأشياء والظواهر واختزان نتائج هذه الملاحظات، وعندما تنبه الإنسان إلى أن له «عقلا»-أي قدرة على إدراك الأشياء وفهمها والربط بين الظواهر بعضها ببعض-خطأ الخطوة الأولى في طريق الحضارة، ومن هنا يقول بعض العلماء إن العقل نفسه أول مخترعات الإنسان. ولنذكر أن اللفظ العربي «عقل» بمعنى القدرة على عقل الأشياء أي القبض والسيطرة عليها، أدل على مفهوم العقل من اللفظة الإنجليزية وهي mind وأصلها هو فعل to mind ومعناه الأول يتذكر، وهي قدرة واحدة من قدرات العقل ولفظ reason

ومعناه الدقيق «السبب»، ثم فرعوا عليه المعاني الأخرى التي تتصل بالعقل. وكذلك يقال عن لفظي،esprit Ł raison الفرنسيين ولفظي geist Ł vernunftالألمانيين.

ومن الواضح أن قدرة الذهن على (العقل) أو عقل الأشياء، كانت قليلة أول الأمر، ثم ازدادت القدرة مع الاستعمال، لأن للذهن عضلات تقوى وتتعدد قدراتها واستعمالاتها بالاستعمال والمران، شأنه في ذلك شأن الذراع أو اليد، وعندما ترى طفلا يحاول استخدام كفه وأصابعه في إمساك الأشياء والتصرف فيها، فاعلم أن ذهنه أيضا يقوم بعمله على هذا النحو من الضعف وقلة الضبط والإحكام، ومع الزمن تقوى اليد. وتزداد حركتها إحكاما، ويجري نفس التطور في الذهن. وهذه الملاحظة في ذاتها تعطيك فكرة عن الأعصر المتطاولة التي احتاج إليها الإنسان، حتى ينتبه إلى قدرات ذهنه وإمكانيات استخدامه، ونحن نختصر الطريق اليوم عندما نرسل أولادنا إلى المدارس، ومن المعروف أن المراحل الأولى من التعليم لا يقصد من ورائها إلى تلقين الطفل معلومات معينة، بقدر ما نقصد إلى تمرين ذهنه وتقويته ليصل إلى مرتبة الإدراك المنطقي والعقل المنظم، ثم التفكير بطريقة سليمة.

وواضح أن التفكير، أي استخدام الذهن استخداما منظما، عملية حضارية احتاجت إلى زمن طويل، حتى أصبح هذا التفكير عنصرا أساسيا وفعالا، في توجيه أعمال الإنسان وصنع الحضارة. والعملية مازالت مستمرة، وما زلنا نشهد ونحس في أنفسنا الصراع بين الغريزة والعقل. والغريزة بطبيعة الحال أقوى، لأنها مركبة في الطبع، في حين أن العقل مكتسب. وفي مستويات الحضارة الدنيا والعليا على السواء، نلاحظ كثيرا أن الغريزة تنجح في حالات كثيرة جدا في التغلب على العقل وتذليله لرغباتها، كما نرى في حالات الإجرام والعدوان على الناس والأموال والأعراض في حالة الأفراد، وكما نرى في ظواهر سيطرة الغريزة على أعلى مستويات العقل وهو العلم، في صنع أدوات التدمير والتخريب أو في الهبوط بالإنسان إلى مستويات الإباحية والفوضى الخلقية في أرقى المجتمعات.

وإلى يومنا هذا لا تزال هناك قبائل في أستراليا وغينيا الجديدة وغابات أفريقيا، وغابات الأمازون لا يدخل العقل أو التفكير في تصرفاتها أفرادا

وجماعات إلا بقدر محدود جدا، ومازالت أعمالها ردود أفعال غريزية لا أفعالا معقولة، وليس معنى ذلك أنها غير متحضرة أو عارية عن الحضارة أصلا، بل معناه أنها متحضرة بالقدر الذي تستطيع أن تستخدم به أذهانها. وسنرى بعد قليل أن من الخطأ القول بأن هناك جماعات بشرية متحضرة، وأخرى وحشية أو همجية، فليست هناك جماعات كاملة التحضر وكذلك لا توجد جماعات إنسانية على الفطرة تماما، فلكل جماعة حضارتها والفرق في المستوى.

إلى هنا نكون قد تبينا عنصرين أساسيين من عناصر صنع الحضارة وهما: الزمن أو التاريخ، والعقل أو التفكير. ونقول الآن كلمة موجزة عن العنصر الثالث وهو الإنسان نفسه، وهو الكائن الوحيد الذي صنع حضارة، وهو لم يصنعها بعقله فحسب، أو بعقله مضافا إليه عنصر الزمن، بل بتركيبه العضوي وخصائصه البدنية كذلك.

الإنسان وخصائصه:

تختلف الآراء حول عمر الإنسان على هذا الكوكب، وأقرب الآراء إلى القبول هو ما ذهب إليه آرنولد توينبي من أن أقدم آثار للإنسان عثرنا عليها ترجع إلى ثلاثمائة ألف سنة، ولكن أكمل الهياكل العظمية الكاملة التي وجدناها ترجع إلى تسعة وأربعين ألف سنة، أي في الوقت الذي وصل فيه العصر الثلجي الأخير إلى ذروته، وأخذ الثلج ينحسر إلى الشمال مخلفا جماعات من البشر متشابهة في صفاتها العامة في نواح شتى من الأرض، مثل فرنسا وشبه جزيرة أيبريا وطنجة وروديسيا (زيمبابوي) وإندونيسيا، أي في نطاق واسع من الأرض يدل على أن الإنسان كان موجودا في نواحي الأرض جميعا قبل ذلك العصر الثلجي الأخير، ثم طغى الثلج فقضى على البشر في كثير من نواحي النصف الشمالي للكرة الأرضية، فلم يبق منهم إلا بقايا متناثرة في المواضع التي ذكرناها وفي نواح أخرى غيرها، فلما انحسر الثلج إلى الشمال أخذ البشر ينتشرون في الأرض من جديد.

هذه النماذج البشرية التي وجدناها تتشابه في خصائصها البدنية العامة، وتتشابه أيضا في خصائصها العقلية بدلالة ما وجدنا مع هياكلها من

أدوات. وبصفة عامة لم تتغير حياة الإنسان كما هي عليه اليوم عنها في ذلك الحين.

وقد قلت الثقة اليوم بين علماء الغرب في أن الإنسان ينحدر من جنس البشريات Hominoideaأو Anthropoidae، وهي على رأي القائلين بالتطور المطلق تشمل القردة العليا Primates والإنسان Homo Sapiens. وغالبية العلماء يجمعون اليوم على أن الإنسان جنس قائم بذاته، لأن الفجوة بينه وبين القردة العليا أوسع من أن نفترض أننا نستطيع تغطيتها بما يسمى بالحلقة المفقودة، إذ الحقيقة أن التشابه بين هذه القردة العليا (وخاصة الأورانج أوتان والشمبانزي والغوريلا) والإنسان بعيد، بينما التشابه بينها وبين بقية القردة والحيوانات الأخرى أقوى. وجدير بالذكر أن خطوط الأنساب والقرابات بين فصائل الحيوان غير ثابتة بصفة عامة، وعلماء الحيوان والأحياء يدخلون عليها كل حين تعديلات وتصويبات. وهناك مئات أصناف الحيوان تقف إلى الآن منفصلة لا تتبع أي فصيلة أو جنس. ولا معنى والحالة هذه للإصرار على ربط الإنسان بالقردة أو بالقردة العليا.

لا تفاوت بين أجناس البشر:

والإنسان حيوان متميز عن غيره بخصائص بدنية وعقلية تشترك فيها أجناسه كلها على درجات متفاوتة. والاختلافات ظاهرية مثل حجم الجمجمة ومتوسط طول القامة ولون البشرة وهيئة الشعر، ولكن التركيب البدني واحد والقدرات الذهنية واحدة. وتشترك الأجناس كلها في درجات الذكاء، وإذا كان بعضها قد سبق بعضها الآخر في ميدان الحضارة، فإن ذلك السبق لا يعم كل أفراد جنس واحد بحيث يصبح ميزة له على غيره. وقد كان الماضون يرون أن الجنس الأسود أقل ذكاء وقدرات من غيره من الأجناس، ولكن ثبت بالبرهان اليوم أن ذلك وهم لا يقوم على أساس. وهاهم السود يتقدمون في كل ميادين النشاط الإنساني، بعد أن تخلصوا من التعصب الذي كان الأوروبيون ينظرون به إليهم، وبعد أن زالت العقبات التي كانت توضع في طريقهم. وفي تاريخ أفريقيا التي توصف خطأ بالسوداء قامت قبل الاستعمار الأوروبي، دول إسلامية كبرى ذات حضارات ونظم لا تقل عن معاصراتها في شتى نواحي العالم الإسلامي، وأهمها دول غانا ومالي

وصنغى. بل شهد رحالة المسلمين الذين زاروا هذه الدول وكتبوا عنها-مثل ابن فاطمة وأحمد بابا التمبكتي وابن بطوطة-بأن أهل هذه البلاد يمتازون بخلق متين وأمانة وصدق وصفاء نية وبعد عن الخداع. وربما كانت هذه هي نقط الضعف التي مكنت للأوروبيين من غزو بلاد القارة الأفريقية واستعمارها، وإذلال أهلها واسترقاقهم والمتاجرة فيهم هذا العمر الطويل.

وخلال فترة الاستعمار هذه نشر الأوروبيون آراء سيئة عن الجنس الأسود، بعد أن خربوا ما وجدوه ببلاده من دول وحضارات. وزعم بعض كتابهم-ومنهم الكثير من رجال الدين-أن الجنس الأسود ليس من البشر. ولهذا يجوز صيده وبيعه والمتاجرة فيه. وذهب آخرون إلى أن روح الإنسان الأسود سوداء أو أنه لا روح له أصلا. وتمت بالفعل عمليات إبادة السود في بعض الأقاليم مثل جنوبي أفريقية وزيمبابوي، التي سميت باسم استعماري من عتاة القائلين بإستذلال الشعوب الضيفة وهو سيسيل رودس.

والحقيقة أن الجنس الأسود وجد في ظروف جغرافية قاسية: وجد في بلاد تغطيها الغابات الكثيفة وتشتد فيها الحرارة وتكثر الوحوش والحشرات والحيات المختلفة الأنواع، وغيرها من الحشرات والعناكب السامة والحيوانات الكاسرة. وفي هذه البيئة تكثر الأمراض الفتاكة التي تنقلها الحشرات وتسببها أصناف لا حصر لها من الجراثيم التي تتكاثر، وتتوطن في هذه الظروف الجغرافية المواتية لها.

يضاف إلى ذلك أن حرارة الجو لا تشعر الإنسان بالحاجة إلى الملابس، ووفرة الطعام لا تحفز الذهن على النشاط، فلم يجد الإنسان صعوبة في إشباع غرائزه الأساسية، فظلت الغريزة غالبة نشيطة في حين لم يجد الذهن ما يدعو إلى تنشيطه وصقل ملكاته ومواهبه.

ونظرا لكثرة أسباب الموت من أمراض ووحوش وهوام وحروب لا تنتهي بين القبائل نما في القلوب خوف من الموت، ولم يجد الإنسان سلاحا لدفع هذا الموت الذي كان يحصد الناس بصورة قاسية ودائمة، إلا السحر والكهانة لدفع الأرواح الشريرة. وسيطرت المخاوف والسحر والكهانة على ذهنه، فلم يستطع الاستجابة لتحدي الحياة استجابة إيجابية فعالة. وغلبت عليه نتيجة لذلك الطوطمية وعبادة الأوثان، ولإرضاء الأرواح الشريرة ورموزها من طواطم وأوثان نظم الإنسان احتفالات يدور فيها رقص وتعزف موسيقى

وتشعل نيران، وكل هذه وسائل لمحاربة الخوف وإشعار الإنسان بشيء من الأمن الزائف.

وهذه كلها أشياء شغلت ذهن الإنسان الأسود في غاباته-فلم تسنح له الفرصة ليسير في طريق التقدم بنفس السرعة التي سار بها غيره من، الأجناس، ولكنه-في المستوى والظروف التي كان يحيا فيها-أنشأ لنفسه إطارا حضاريا متواضعا فعلا ولكنه كان وافيا بحاجاته، وتمكنت قبائله من مقاومة الفناء.

وعندما عرف هذا الإنسان الأسود حضارة أرقى مما عنده وهي حضارة الإسلام، وارتفعت من قلبه المخاوف، وعرف الإيمان بالله، وتعلم تنظيما جديدا لجماعته، وعرف الكتابة فكتب لغته بحروف عربية، هنا تفتحت مواهبه وأنشأ الدولة المنظمة القوية كما قلنا.

ومثل هذا يقال عمن ظلوا على مستويات خفيضة من التقدم الحضاري، في الجزائر البولينيزية وجزيرة غينيا الجديدة وبعض نواحي أستراليا، فأما من عرف منهم حضارة جديدة كالهندية والصينية، وخاصة الإسلام، فقد تفتحت الأفاق أمامه وسار في طريق التقدم.

خصائص الإنسان البدنية:

هذا الإنسان مهما اختلفت أجناسه، يختص بخصائص جسمية وذهنية مكنت له من التوصل إلى اكتشاف فوائد كثيرة في أشياء متعددة مما كان حوله وتحت بصره، كالنار وبعض المعادن، ومكنته من ابتكار أشياء أعانته على تيسير حياته كالأسلحة والفخار، وهذه الأشياء نفسها شحذت ذهنه وأطلقت عقله، فمضى يستزيد من الاكتشافات والمبتكرات زمانا بعد زمان، حتى تمكن قبل نهاية العصر البرونزي الأول من إقامة إطار حضاري اجتماعي ومادي، ضمن له الأمن والرزق المنتظم في ظل قبيلة متماسكة البنيان، متعاون أعضاؤها بعضهم مع بعض ويحكمها نظام معين. وهذه القبيلة كانت القاعدة الصلبة التي بدأتها رحلته الطويلة مع الحياة.

وهذه الخصائص معروفة لنا جميعا، ولهذا نستذكرها دون الوقوف طويلا عندها، أهمها قدرته على الانتصاب واقفا على قدمين مما حرر يديه ومكن له من استخدامهما في شتى أغراضه، ومنها يده أو كفه التي

صيغت على هيئة تمكنه من القبض على الأشياء بفضل، القوة التي تتمتع بها،في السيطرة على أعصاب الحركة في يديه وبفضل الإصبع الإبهام التي جعلت اليد قادرة على القبض على الأشياء والإمساك بها. وهذه اليد نفسها كانت من أكبر العوامل في شحذ ذهنه وإخراج طاقاته العقلية، فما دام يستطيع القبض على الأشياء، فقد استطاع أن يستخدم العصا أو الهراوة في الدفاع عن نفسه أو في إدراك ما بعد عنه من الأشياء، واستطاع أن يمسك بحجر ويرمي به حيوانا هاربا أو عدوا مهاجما، ثم تمكن من صقل الأحجار وتحويلها إلى أدوات وأسلحة، وهكذا كانت يده مفتاح ذهنه وعقله دليل يده، وأدى هذا التعاون بين اليد والذهن إلى خطوات بعد خطوات من التقدم، بفضل ما عرف بالقدرة اليدويةamiability. وقد توسع علماء الاجتماع في استعمال هذا المصطلح، فاستعملوه بصورة عامة للدلالة على القدرة على التحكم في الأشياء والتصرف فيها، سواء أكان ذلك باليد أم بغيرها (to manipulate) وأقرب تعبير عربي عنه هو قولنا: يتصرف بيده، واستعملوا لذلك فعلا مشتقا من اسم اليد في اللاتينيةmanu.

ومن خصائصه الحضارية كذلك لسانه وأحباله الصوتية التي مكنت له إخراج أصوات مختلفة مستعينا في ذلك بالشفتين، وهذه الأصوات هي التي عرفت بالحروف، ومن الحروف تكونت الكلمات ومن الكلمات تكونت الجمل بعملية اشترك فيها الذهن، وكما حدث بالنسبة لتعاون الذهن مع اليد في ابتكار الأشياء والتوصل إلى استخدامها، فكذلك حدث تعاون وتوافق بين الذهن واللسان في ابتكار الكلام، ولم يشحذ ذهن الإنسان شيء قدر ما شحذه الكلام، لأن الكلام تعبير عن أفكار واستقبال أفكار، إذا تكلم الآخرون. وقد شرح جون ديوي وظيفة الكلام في صنع الفكر، وتناول الموضوع غيره من الفلاسفة فنشأ ما يعرف بعلم المعرفة أو الإبيستومولوجيا Epistomology، وهو يقوم على انطلاقة الفكر بعملية وصف الكلام، أي صياغته في نسق مفهوم للتعبير عن شيء معين يدور في الذهن. ويضاف إلى خصائص الإنسان التي ذكرناها أشياء أخرى، مثل وضع عينيه في وجهه على نحو يمكنه من الرؤية في مجال بصري واسع Wide angle optical field، ثم اتساق هيئة وتناسب أعضائه وكل ما يدخل تحت ما يسميه علماء الأنثروبولوجيا: man'sbiological make-up أي التكون الحيوي للإنسان.

وقد ذكر القرآن ذلك في أكثر من آية، فقال مخاطبا الإنسان: «سبح اسم ربك الأعلى، الذي خلق فسوى» (الأعلى 87/ 1- 2)، «أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا» (الكهف 37/18)، «يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم، الذي خلقك فسواك فعدلك، في أي صورة ما شاء ركبك» (الإنفطار82/6-8). وعن نعمة اللسان يقول جل وعلا «ألم نجعل له عينين، ولسانا وشفتين، وهديناه النجدين» (البلد 158/90) والمراد بالنجدين الطريقان، طريق الخير وطريق الشر، ليختار أيهما، بحسب ما يهديه إليه عقله، فالمراد بذلك نعمة العقل.

طول مدة الطفولة والصبا عند الإنسان وأثره في تكوينه الذهني:

وإلى جانب هذه العدة الحضارية التي تميز بها الإنسان، نذكر خاصية أخرى يتميز بها، وهي طول مدة طفولته وصباه، فبينما نجد معظم الحيوانات تدرك سن البلوغ ويكتمل نموها البدني في بحر العام على الأكثر، نجد أن الإنسان يحتاج إلى وقت طويل جدا نسبيا حتى يبلغ مبلغ الإدراك والتعقل فيما بين السابعة والعاشرة. أما نموه الجسمي والذهني فلا يكتمل إلا بعد العشرين. فالقط يبلغ مبلغ الإدراك والتعقل (في حدود خلقته) ويبلغ سن البلوغ أيضا في تسعة أشهر. والشبل يتحول إلى أسد خلال عام ونصف، وكلاهما يكتسب خلال هذه الفترة كل المعارف والمهارات التي يمكن أن يصل إليها جنسه، وينفصل عن أمه ويسير في طريقه مستقلا بنفسه. والقرد الذي يقولون خطأ إن الإنسان منحدر منه يبلغ أقصى نموه العقلي في حدود العام، ويستمر نموه الجسمي بعد ذلك دون اكتساب معلومات أو مهارات جديدة.

أما الإنسان فإلى سن السادسة بل السابعة يظل طفلا غير قادر على الاستقلال عن أبويه أو عمن يقوم بشؤونه. وإلى هذه السن يظل عاجزا عن إدراك ما حوله الإدراك الصحيح، ويظل بدنه ضعيفا وعظامه لينة في حين أن القرد مثلا بعد دقائق فحسب من ميلاده يتشبث بشعر أمه بذراعين من حديد. والطفل لا يحبو على أربع إلا في الشهر الرابع أو الخامس، ويظل الشهرين الأولين من حياته وكأنه قطعة ساكنة في مكانها من اللحم والعظم، يتلفت ويحرك يديه ورجليه ولكنه لا يستطيع الجلوس، في حين أن العجل

بعد دقائق يحاول الوقوف على قوائمه، وبعد ساعة يستطيع المشي بقدم ثابتة، وفي اليوم التالي يجري وراء أمه، ولا يحول عليه الحول إلا ويكون قد انفصل عن أمه وسار في طريقه.

وهذه الطفولة الطويلة للإنسان لازمة لتكوينه، فهو خلال هذه الفترة الطويلة يكتسب خصال أهله ومعارفهم ومهاراتهم على مهل، فيبدأ في اقتباس لغة قومه مع بداية العام الثاني. ويستيقظ عقله ويمعن في تحصيل الألفاظ والمفهومات على مهل، بينما يصلب عظمه وتتحدد حركات يديه ورجليه، ومع تقدمه في اكتساب اللغة يكتسب المعارف والطابع الحضاري لجماعته: يكتسب لغتهم وتصورهم للحياة وحركاتهم وإيماءاتهم وذوقهم في الطعام وأسلوبهم في التصرف. ففي الجماعات التي يشتد فيها حجاب المرأة ترى الطفلة في السادسة وقد تكون لديها الحياء الذي يجعلها تميل إلى ستر وجهها، ومثل هذا لا يحدث أبدا في جماعة لا تعرف الحجاب.

وقد تبين من الأبحاث والدراسات التي يقوم بها علماء نفسية الطفل أن هذا الصغير، يستوعب في ذاكرته منذ سن الثالثة على وجه التقريب أشياء كثيرة جدا لا يخطر ببالنا أن ذهنه يختزنها، وهذه المعلومات تظل مختزنة في ذهنه ويكون لها في كثير من الأحيان أثرها في تكوينه النفسي ومسار حياته بالتالي، لأن هذه المعلومات تظل راقدة ولكنها فعالة، وهي تظهر في الأحلام وفي ردود الأفعال، ونحن نسميها بالعقل الباطن أو ما تحت الوعي sub-conscicusness، وما فيه من المعلومات والتجارب يظل مؤثرا في الوعي طوال الحياة بصورة غير محسوسة. وظواهر المرض النفسي، سواء أكانت حادة أم طفيفة يرجع معظمها إلى تجارب تلك السنوات الباكرة. وقد ذهب فرويد إلى ما هو أبعد من ذلك عندما قال إن الطفل يولد مختزنا في لا شعوره أشياء كثيرة عن أبيه وأمه، وقد تعدلت هذه الآراء فيما بعد على يد كل من يونج وآدلر، ثم قلت الثقة فيها عموما اليوم، واقتصر الأمر فيما يتصل بمخزون اللاوعي على ما يختزن الإنسان في ذاكرته من مشاهداته ومسموعاته ابتداء من الثالثة وأحيانا من الثانية عند الأطفال ذوي التركيب العصبي المسرف في الإرهاف.

والمهم أن الطفل في السادسة أو السابعة يكون قد اكتسب تراث المعلومات العامة والذوق وأسس الأخلاق التي،عليها قومه، وهذه العملية ليست مجرد

اكتساب من الطفل فحسب، بل إن المجتمع نفسه يعمل على تكييفه على مثاله، وما نسميه نحن بتربية الطفل إنما هو جهد يبذله المجتمع لوضع الطفل في القالب الحضاري لجماعته، فنحن نعلمه قصدا كل ما تستحسنه الجماعة، وننهاه وننهره عما لا ترضى عنه، وعندما يخرج الطفل إلى الصبوة يستكمل فيما بين التاسعة والثانية عشرة استيعاب كل الثروة الثقافية والحضارية العامة في مجتمعه، فيأكل ما يأكلون وكما يأكلون، ويتكلم كما يتكلمون، ويسير كما يسيرون ويعرف على وجه التضريب كل المعارف العامة التي يملكها قومه، ويأخذ في نفس الوقت طابعه الخلقي وتكوينه المزاجي، ونادرا ما يضيف إلى ذلك من العلم إلا ما نعلمه نحن إياه قصدا وبطريقة منهجية في المدارس، وفيما عدا القراءة والكتابة لا يتعلق ما يتعلمه في المدارس بحاضره أو بجماعته، بل بمستقبله وبالدنيا خارج نطاق هذه الجماعة.

ويمتاز الطفل بخصائص أخرى لها أعظم الأثر في تكوينه الحضاري فيما بعد، فهو لا يكاد يحبو حتى يأخذ في اكتشاف عالمه، فيمسك بكل ما تقع عليه يده وينظر فيه ويحاول أن يرى ما بداخله. وتنمو فيه هذه الملكة عندما يستطيع المشي، فينطلق في عملية اكتشاف عالمه بنشاط بالغ يعرضه للكثير من الأخطار،ويستلفت نظره كل غريب وكل ما يتحرك، فيمد يده إليه ويحاول الإمساك به، ويسعى للاتصال بمن حوله من آله وأترابه ويحاول استلفات انتباههم ويسعده أن يستجيبوا له، وهذا كله هو ما يعرف باللعب، ولكنه في حقيقة الأمر ليس لعبا،إنه عملية تدريب للعضلات والذهن، وهي لهذا جزء أساسي من نموه، ولا سبيل للطفل للنمو جسديا وعقليا إلا بذلك، والطفل الذي لا «يلعب» لا يكتسب ما لابد له منه من مهارات وخبرات يقتبسها ممن حوله، أو يكتسبها ببطء شديد أو غير شديد، ويسمى لذلك بطفل متخلف لابد من علاجه بمحاولة وضعه في طريق النمو واكتساب المعارف.

وكلما نما الطفل زاد محصوله من المعلومات والمهارات عن هذا الطريق، وفي نهاية الخامسة على وجه التقريب تنتهي عملية التعلم والاكتساب عن طريق اللعب. وتبدأ مرحلة أخرى من مراحل الاكتساب عن طريق لعب آخر واع منظم وعن طريق السؤال وانتظار الجواب، ثم عن طريق التعليم المنظم

في المعاهد وفي البيت عن طريق الأسرة. والمراد باللعب الآخر التنافس مع الأنداد وفق قواعد لعبات مقررة أو دون قواعد، والدخول في علاقات عاطفية من حب وكراهة وتنافس وخوف أو تخويف وتسابق وعراك وما إلى ذلك، مما لابد منه لكل طفل لكي تنمو معارفه وعواطفه.

وهذه العمليات كلها تنتهي عند الحيوان خلال الشهور الأولى من حياته ثم تتوقف، لأن النمو عنده هو نمو الجسد والغرائز، فأما الغرائز فيتم نمو أجهزتها خلال تلك الشهور القلائل ثم يستمر نمو جسده بعد ذلك حتى يبلغ أشده.

ويمتاز أطفال الإنسان بميزة أخرى هي سعة الخيال وعدم معرفة الحد الفاصل بين الخيال والحقيقة، وذلك لأن الذهن ينمو بسرعة دون أن يكتسب خبرات أو مهارات أو معلومات،والطفل عندما يتفرج على الصور في الكتب الخاصة به يطرب لرؤية صور الحيوانات كما هي أو في هيئات غير واقعية ولكنها طريفة، وهو عندما يمسك بلعبة في هيئة الدب يتصور أنه صديق يلعب معه، والطفلة تطرب للدمى، إذ إن عواطف الأمومة تنمو في كيانها.

وإلى جانب هذا يزداد خيال الطفل اتساعا وتأخذ عواطفه في العمق، فيتوهم أشياء تبدو له وكأنها حقيقة، ويسمع حديث الخرافة ويحسب أنه واقع، فيتخيل بعض الأطفال أشياء لم تقع ويروونها على أنهم رأوها أو سمعوها، وتتجه هذه النزعة عند بعض الأطفال اتجاها غير سليم فيتعمدون الكذب الذي يؤدي إلى الضرر والأذى في بعض الأحيان، وكل ذلك ناشئ عن اتساع ملكة التخيل اتساعا يزيد على اتساع ملكة التعقل. وينتهي ذلك كله عند معظم الأطفال عندما يعبرون إلى مرحلة الصبوة.

الطفولة وملكة الابتكار:

ولكن بعض الناس يظلون يحتفظون ببعض خصائص الأطفال من ميل إلى اللعب بالأشياء ومحاولة تعرف ما بداخلها أو ما يحركها. ويتحول ذلك عندهم مع النمو والتعقل إلى الدرس المتطلع والتنقيب والتفكير في كل شيء والبحث عن المجهول. وتظل عند آخرين ملكة التخيل الواسع والاستغراق في عالم التصور، ولكنها تنضبط مع نمو الذهن وملكة التعقل، ويصبح التخيل منظما ومرتبطا بالواقع، فأما الأولون من هؤلاء فهم المخترعون

والمكتشفون والباحثون عن كل جديد والسائرون والساعون إلى الكشف عن كل مجهول، ومنهم من يتجه ذهنه إلى تصور عالم أحسن ومحاولة تحقيقه، وهؤلاء هم المصلحون وأصحاب الدعوات والتطور، أما الآخرون فهم الشعراء والقصصيون والموسيقيون والممثلون والمغنون وأصحاب الفنون عامة. وإذا كان هؤلاء جميعا هم الذين يسيرون بعجلة التقدم إلى الأمام وهم الذين ينشئون الفنون، فهم الذين يندرجون جميعا تحت من نسميهم العباقرة أو الموهوبين، ومعنى ذلك أن النزوع إلى التغيير والأحلام والاكتشاف والابتكار وإنشاء صور الفن كل ذلك من صنع الرجال الأطفال، وإلى هذا يعزى ما يتصف به معظمهم من جرأة وعدم مبالاة بالموت واستعداد إلى تضحية النفس في سبيل الآخرين.

بعبارة أخرى، هؤلاء الرجال والنساء والأطفال هم الذين قادوا ويقودون ركب الحضارة، وقد ينحرف بهم الطريق أو يجاوز الطموح عندهم الحد فيصبحون عباقرة مخربين من أمثال جنكيز خان وهولاكو وتيمورلنك والسير فرانسيس دريك. ومهما يقال عما قام ويقوم به هؤلاء فهم يحدثون تغيرات كبيرة أو صغيرة ويقضون على واقع قائم، لينشئوا مكانه شيئا جديدا يتصورون أنه أحسن، وعلى أيديهم يتغير شكل الأشياء، وذلك-مهما كان-لا يخلو من جوانب من النفع. وقد أثر عن فلا ديمير أوليانوف المعروف بإسم لينين أنه قال: لولا المسكين نيتشاييفNichaiev لما عرفت طريقي. ونيتشاييف كان ثائرا روسيا يدعو إلى التخريب والتدمير وعدم الإبقاء على شيء قائم-وهو ما يعرف بالنيهيلية[1] أو (العدمية)-ويرى ذلك ضرورة لبناء عالم أفضل، وقد مات نيتشاييف في السجن مخلفا ثمرة تجربته للينين وتروتسكي وغيرهما من قادة الثورة الروسية بعد ذلك.

ومن أسف أن تقنين حياة الإنسان وتوجيهها في مسالك مقدرة في كل ميدان، يقضي على هذه الظاهرة التي كانت تضفي على حيوات أولئك المبتكرين والمغامرين وأهل الفن ثوبا من الشاعرية، وتجعل حياتهم نفسها قصصا جميلا، يقرأ لذاته ويحفز الآخرين على مجاراته. فالاختراع والابتكار اليوم يتم جماعيا في معامل ومختبرات تتفق عليها الدول أو الشركات، والمخترع أصبح موظفا في شركة يطلبون إليه أن يخترع حلا لمشكلة معينة من مشاكل الأشياء التي تنتجها الشركة،فيعمل على تحقيقه بناء على أمر

الشركة لا إلهاما من عند نفسه.

والقصصيون يتعاقدون على القصص قبل أن يكتبوها، والملحنون يعملون بالطلب وبحسب ما يتفق وطاقات المنشد وهكذا. ومن هنا فإننا لن نرى مرة أخرى سير فرانسيس دريك يجوب البحار بجرأة لا تصدق، مغامرا بنفسه يتتبع سفن الإسبان ومتاجرهم، ولن يظهر لورد بايرون آخر يموت وهو يحارب في سبيل حرية اليونان، أو ابن بطوطة آخر يقضي عمره كله في سياحة بحثا وراء المجهول، ولو أن عتبة بن نافع قام بمغامرته العسكرية التي تروع النفس ووصل إلى المحيط الأطلسي، لو أنه عاش اليوم وفعل ذلك لقدموه إلى المحاكمة.

وزوال هذه الظاهرة وأمثالها جزء من ظاهرة أخرى أكبر وأشمل، هي ظاهرة الواقعية والمادية التي تسيطر على مصائر الناس وسبل الحياة في عصرنا الراهن.

البيئة الجغرافية والإنسان:

ولا شك في أن البيئة الجغرافية التي ينشأ فيها شعب من الشعوب لها أثر كبير في الشكل الحضاري الذي ينشئه. لأن الإنسان يأخذ مادة حضارية مما حوله، والظروف الطبيعية التي تحيط به لها أعظم الأثر في حفز همته إلى العمل والإنشاء والابتكار، أو في تثبيط همته وحرمانه من كل تطلع إلى جديد، ومن الآراء المتداولة بيننا دون تفكير أن البيئة المعتدلة الجو أعون للإنسان على التقدم من البيئة الحارة المناخ، وأن البيئة الباردة المناخ تحفز على العمل وتنشط على السعي، وهو رأي صحيح من حيث نتيجته لا من ناحية منطقيته، لأن الجو الحار يفتر الهمة إلى العمل ولكنه لا يقضي على النشاط الذهني، ففي بلاد الهند وأفريقيا المدارية والاستوائية، وهي بلاد حارة المناخ في جملتها، قامت حضارات كبرى وظهر رجال نوابغ يمتازون بنشاط ذهني وبدني متدفق، من أمثال يوسف بن تاشفين ومنسي كنكن موسى ملك مالي (ت 1337م) وماري جاطة (ت 1312)، وكان من أعاظم حكام أفريقيا الغربية المدارية وغيرهم، والحقيقة أن المناخ البارد يقضي أولا بأول على الضعفاء والخاملين والقاعدين عن العمل، فلا يبقى في النهاية إلا القوي الصلب الدءوب، أي أن العمل في ذلك المناخ ضرورة دونها

الهلاك، في حين أن العمل ليس ضرورة في الجو الحار حيث لا يحتاج الإنسان إلى كساء أو دار أو غذاء كثير. وعندما عرفنا قدرا كافيا من تاريخ سكان جزر المحيط الهادي في جنوب شرقي آسيا، وهي جزر حارة في جملتها تبينا أن أهلها قاموا بأعمال تتطلب أكبر جانب من الجهد والإقدام، ويكفي أنهم عمروا جزر هذا المحيط الشاسع التي تمتد من نيوزيلندا إلى جزر الهاواي، قاطعين عشرات الألوف من الكيلو مترات على متون سفن لا تقل صلابة عن أحسن ما ابتكره الإنسان إلى مطالع العصر الحديث.

ولدينا ظاهرة معروفة لنا تضف الثقة القديمة في نظرية البيئة وأثرها في الإنسان وهي ظاهرة العرب، فقد نشأوا-على ما نعلم-في صحراء تشبه الصحراء الأفريقية الكبرى في كل شيء، وتشبه صحراء جوبي في الصين، بل تمتاز هذه الأخيرة بجو أميل إلى الاعتدال وأوفر حظا من الأمطار والمراعي، فكيف انفردت صحراء العرب بظهور هذا الجنس العربي المتميز، منذ عصور الجاهلية الأولى، بخصال الذكاء البعيد والنشاط البدني وتفتح الذهن، والاستعداد للانتقال من الجاهلية إلى الإسلام، وما تطلبه هذا الانتقال من ملكات وقدرات؟ وكيف أتيح لهذا الشعب العربي تطوير هذه اللغة التي اتسعت لمعاني القرآن، ولكل مطالب الحياة المتحضرة بعد ذلك إلى يومنا هذا، في حين لم ينشأ في الصحراوين الأخريين شيء من ذلك أو قريب منه ؟وعندما أتيحت الفرصة للمغول سكان صحراء جوبي أن يمتدوا خارج بلادهم كان إمدادهم بلاء على الناس وهدما للحضارة وسفكا للدماء، فإذا كان للبيئة هذا الأثر البعيد في حياة البشر فكيف اختلفت آثار البيئة الصحراوية على ثلاث جماعات من الناس هذا الاختلاف؟

ومنشأ هذه الفكرة-فكرة الأثر الحتمي للبيئة على تكوين الصور البدنية والعقلية للبشر عند اليونان. فقد وردت مفصلة في رسالة من رسائل مدرسة أبقراط الطبية أورد نصها آرنولد توينبي في الجزء الأول من «دراسه للتاريخ»، وهي تقول إن هيئات البشر تنقسم إلى أنواع أو نماذج يرجع كل منها إلى نوع معين من البيئة الجغرافية، فهناك نوع البشر الذين يسكنون بيئات جبلية وفيرة الغابات والأمطار، والنوع الذي يسكن أرضا سمك تربتها قليل ومياهها شحيحة، والنوع الذي يسكن أراضي المراعي والمستنقعات، والنوع الذي يسكن بيئة أزيلت غاباتها وأحسن تصريف مياهها ... إلى آخر

صنوف البيئات. ثم تذكر الرسالة خصائص البشر الذين تخرجهم كل بيئة من هذه، فتقول مثلا إن سكان البيئة الجبلية الصخرية الوافرة المياه ذات الارتفاع العالي، حيث يختلف الجو إختلافا بينا بحسب الفصول، هذه البيئة تميل إلى إخراج بشر كبار الأجسام، وأجسادهم مهيأة على نحو ينبت الشجاعة والاحتمال، أما سكان الوهاد ذات الأراضي المنبسطة الوافرة المياه، أولئك الذين يتعرضون في العادة للرياح الدافئة أكثر من تعرضهم للرياح الباردة، لا يكونون على عكس السابقين ذوي أبدان نحيلة، بل يكونون أقرب إلى السمنة، ذوي لحم وشحم وشعر أسود وبشرة أميل إلى السمرة مع ميل إلى التراضي وبعد عن المغامرة، ولا نجد الشجاعة أو الاحتمال مركبين في طباعهم على النحو الذي يكونان به عند الأولين، ولكن من الممكن غرس هاتين الخصلتين فيهم إذا وجدوا نظما سياسية صالحة... إلى آخر هذا الكلام الذي يجعل البشر نتاجا للبيئة الجغرافية. وتختتم الرسالة بقولها: وفي غالب الحالات نجد أن تكوين الإنسان الجسماني وخلقه يختلفان بحسب القطر الذي يعيش فيه [2].

وهذا الكلام يذكرنا بقول ابن خلدون في مقدمته في الفصل الذي عنوانه: «في المعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء في ألوان البشر». وابن خلدون يستخدم لفظ «الهواء» في مكان ما نسميه نحن اليوم بالمناخ. والفصل طويل يقسم المعمور من الأرض إلى سبعة أقاليم «الثاني والسادس بعيدان عن الاعتدال، والأول والسابع أبعد بكثير، فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملابس والأقوات والفواكه بل والحيوانات، وجميع ما يتكون في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال، وسكانها من البشر أعدل أجساما وألوانا وأخلاقا وأديانا، حتى النبوات فإنما توجد في الأكثر فيها، ولم نقف على خبر بعثة في الأقاليم الجنوبية ولا الشمالية، وٰلك أن الأنبياء والرسل إنما يختص بهم أكمل النوع في خلقهم وأخلاقهم... وأهل هذه الأقاليم أكمل لوجود الاعتدال لهم، فنجدهم على غاية من التوسط في مساكنهم وملابسهم وأقواتهم وصنائعهم... وأما الأقاليم البعيدة من الاعتدال مثل الأول والثاني والسادس والسابع، فأهلها أبعد من الاعتدال في جميع أحوالهم،، فبناؤهم بالطين والقصب وأقواتهم من الذرة والعشب، وملابسهم من أوراق الشجر يخصفونها عليهم... وأخلاقهم مع ذلك قريبة

من خلق الحيوانات العجم. حتى لينقل عن الكثير من السودان أهل الإقليم الأول أنهم يسكنون الكهوف والغياض، ويأكلون العشب، وأنهم متوحشون غير مستأنسين يأكل بعضهم بعضا، وكذلك الصقالبة» (الروس) [3].

بل يوغل في هذا التفكير في فصل عن «أثر الهواء في أخلاق البشر» قال فيه، إن «في خلق السودان على العموم الخفة والطيش وكثرة الطرب، فتجدهم مولعين بالرقص على كل توقيع، موصوفين بالحمق في كل قطر، والسبب الصحيح في ذلك أنه تقرر في موضعه من الحكمة أن طبيعة الفرح والسرور هي انتشار الروح الحيواني وتفشيه، وطبيعة الحزن بالعكس، وهو انقباضه وتكاثفه... الخ» ثم يلحق بالسود في ذلك «أهل البلاد البحرية، لما كان هواؤها متضاعف الحرارة بما ينعكس عليه من أضواء بسيط البحر وأشعته، كانت حصتهم من توابع الحرارة في الفرح والخفة موجودة أكثر من بلاد التلول والجبال الباردة... الخ»[4].

وهذا كلام ظاهر الخطأ، وهو يعتمد أساسا على معرفة خاطئة بطبيعة الحياة والنفس الإنسانية وتركيب الإنسان وكيف تعمل أجهزته. وابن خلدون لا ينفرد بهذا الخطأ، بل كانت هذه هي معلومات أهل عصره بالطب والنفس وطبيعة الحياة، فكلامه هذا لا يعتد به ولا يعتبر كلاما علميا بمفهوم عصرنا، ومن المعروف أن معظم ما كان يسمى علما في العصور الوسطى، كان يقوم على آراء وفروض واستنتاجات من هذه الفروض التي يصعب قبولها، ولا نستطيع أن نقبل من هذا العلم إلا شيئا من الجانب العملي فيه، مثل الأدوية المجربة وبعض العلاجات بالكي أو الجراحة في ميدان الطب، وبعض نظريات الهندسة وأسس الرياضيات وأشياء من مبتكرات الزمن في الفلك وما إلى ذلك.

وقد انصرف أهل العلم الآن عن موضوع البيئة وأثرها في طبيعة الإنسان وخلقه، لان كان أثرها لا ينكر على الحيوان الذي يتصرف بغرائزه وحدها، ولا يستطيع التفكير في التغلب على ظروف طبيعية دائمة أو طارئة، فهو يحاول التكيف مع الظروف التي يجد نفسه فيها، فيبقى من جنسه من يستطيع التكيف ويهلك الباقي. وهذا الذي يبقى يستطيع ذلك لامتيازه على غيره في بعض خصائص النوع، كقوة البدن أو سمك الفراء أو قوة الأظافر التي تمكن الحيوان من التسلق أو حفر الأنفاق في الأرض، وبمرور الأزمان

الطويلة تظهر من النوع الواحد فصائل مختلفة كما نجد مثلا في فصائل الكلاب أو الأرانب أو الخيل.

ولكن الإنسان له عقل يتصرف به، وبهذا العقل يستطيع التغلب على الظروف غير المواتية، بدلا من الإذعان لها وتركها تشكله كيف شاءت، ولهذا بقي الإنسان على هيئته وخصائصه آلاف السنين، ولم يمس التغير إلا ظواهر لا تمس الجوهر كتغير لون البشرة نتيجة لإفراز الجسم لصباغ يحمي من أشعة الشمس، أو اتساع مسام الجسم ونشاط غدد العرق ليفرز إفرازه لتبريد الجسم في الحر الشديد، وازدياد قدرة الجسم على مكافحة بعض الأمراض المتوطنة في بعض المناطق نتيجة لازدياد المناعة وهكذا.

أما ما ذكره ابن خلدون من غلبة الخفة والطيش والميل إلى الغناء والرقص عند السود كما تصورهم، فليس سببه شيئا خاصا في تركيبهم، وإنما هم يعيشون في مواطنهم في بلاد دافئة وفيرة موارد العيش بأقل كلفة وأيسر مجهود، فالدافع إلى العمل الشاق غير موجود، ووقت الفراغ متسع. ولابد من ملئه بطريقة ما: إما بالحرب وهي وسيلة للتخلص من الملل لإنفاق الطاقة المخزونة، وإما بالرقص والغناء وهما متنفسان للضيق والطاقة المخزونة. وفي هذه الحالات يبطئ التقدم الحضاري جدا حتى لا يكاد يحس، وتصبح تكرارا مملا لنفسها، فتظل جماعاتها على حالها قرونا متطاولة، وهي ما نسميه عادة بالجماعات البدائية primitive societies»، وسنلم بذكرها كثيرا في هذا الكتاب، في حين أن جماعات أخرى توجد في ظروف تتطلب بذل مجهود عقلي وبدني للبقاء، وما دامت الظروف دائمة فالمجهود مستمر، ومن استمرار المجهود تسير عجلة الحضارة، ولكن النوع لا يتغير. وشعوب أوروبا ظلت قرونا طويلة لا تتطور إلا بقدر ضئيل جدا، لأن الأقوات والمياه كانت وفيرة وفائضة عن الحد المطلوب. وكانت المشكلة الوحيدة هي مشكلة التغلب على البرد، وقد تغلبوا عليها بالبيوت والفراء والملابس، وأتسع لديهم الفراغ فشغلوه بالحرب والتناحر والصيد والرقص والغناء أيضا.

ولم تتحرك شعوب أوروبا إلى التغيير وتسرع حركتها الحضارية إلا خلال القرن العاشر الميلادي، عندما تضاعف سكان أوروبا ثلاث مرات عما كانوا عليه في القرن الخامس، ثم إنهم أسرفوا في قطع الأشجار

والقضاء على الغابات لاستعمال الخشب في إنشاء البيوت أو التدفئة، ونتيجة القضاء على مساحات شاسعة من الغابات قل حيوان الصيد وشحت الأقوات بصفة عامة، فنشط العمل في الزراعة وتربية المواشي، وفي القرن الحادي عشر زاد نمو السكان وضاقت الأرض بالناس، وعرفت أوروبا ما يسمى بالانفجار السكاني الأول، فازدادت الهمة في العمل، وزاد الطلب على المنسوجات نتيجة لندرة الجلود، ونشطت حركة التجارة للحصول على الأقمشة خاصة من الشرق، فتقدم الفن البحري وتحسن صنع السلاح، واتجهت الأنظار إلى البحث عن أراضي جديدة وافرة الخير، وهنا تدخلت الكنيسة في حث النصارى على غزو أراضي المسلمين، وكان الشائع أنها أغنى بمراحل من بلاد أوروبا، فكانت هذه العوامل من أكبر الدوافع إلى حركة الصليبيات. وقد بعث هذا كله في الكيان الأوروبي الغربي نشاطا بدنيا وفكريا واسعا، وهو التمهيد لما عرف بالنهضة الأوروبية.

وإننا لنشكو من عدوان الصليبيين علينا، ولكننا ننسى أن عدوان بعضهم على بعض كان أشد وأقسى وأطول مدى، وبينما كانت حروب أوروبا في القرون الوسطى الأولى والوسطى حروبا محلية صغيرة الحجم، تأخذ طابع الفروسية الرياضية أصبحت ابتداء من القرن الحادي عشر حروبا طويلة مريرة، فعرفت أوروبا حرب الثلاثين سنة وحرب المائة سنة، وهي حروب بلاد ضد بلاد، وطوائف دينية ضد أخرى حتى تخصبت أراضي أوروبا كلها بالدماء. وكانت هذه الحروب المستمرة من أكثر ما أذكى نشاط الحركة الحضارية التي ظهرت بصورة واضحة وحاسمة، في عصر النهضة الذي بدأ من القرن العاشر الميلادي لا من القرن الخامس عشر كما يظن. وقد كانت قمة هذا الدفع الحضاري في نهاية القرن الخامس عشر هي اكتشاف العالم الجديد، نتيجة لتنافر الأسبان والبرتغاليين على الفوز بمتاجر آسيا ونتيجة لتقدم صناعة السفن. وكانت هذه السفن في ذاتها بداية لعصر جديد في تاريخ البشرية اختلفت فيه موازين القوى ودوافع العمل والنشاط بين الشرق والغرب اختلافا تاما كما سنرى.

وهكذا نتبين أن ما توهمه ابن خلدون وأضرابه من مفكري العصور الوسطى، من أن اختلاف الطبائع نتج عن اختلاف الأجواء والبيئات الجغرافية لم يكن في الواقع اختلاف طبائع أو أجناس، وإنما اختلاف

ظروف وتغير أزمان.

ولم يبتكر ابن خلدون نظرية أثر البيئة القوي في الإنسان من عند نفسه، بل هي من الآراء التي ذاعت عند الإغريق،أي أنها ظاهرة من ظواهر الفكر الهيليني، وكان الهيلينيون أي الإغريق يرون أنفسهم منفردين بالحضارة ومن عداهم همجا أو برابرة barbaroi، فأنشأ مفكروهم يبحثون عن سبب امتيازهم المزعوم،وابتكروا آراء منها هذا الرأي في البيئة، ومن المعروف أن الفكر الإغريقي يقوم أساسا على افتراضات يقبلها المنطق، دان تناقضت مع الواقع. وعلى أساس هذه الافتراضات تنشأ-عن طريق التسلسل المنطقي- آراء منطقية أخرى غير واقعية، دون أن يفكروا في تجربة ما انتهوا إليه من نتائج إلا فيما ندر. ومن ذلك مثلا قولهم بالطبائع الأربع وبناؤهم الفكر الطبي كله على هذا الأساس الوهمي. وتصورهم لخطوط طول وعرض وهمية وإقامتهم العلم الجغرافي كله على هذا الوهم. ومن هذه الآراء حفن العرب بكلتا يديهم، فلم يصح من علم العرب إلا ما كان له أصل في تفكيرهم الواقعي الناتج من طبيعتهم كجنس نشأ في صحراء، كلها واقع قاس لا يمكن التغلب عليه بفروض وأوهام بل بالعمل والجهد، فلم يصح من علم العرب في العصور الوسطى إلا ما نبع من تجاربهم في الجاهلية والإسلام، مثل مجربات الطب وطرق استخراج المياه، ومعرفة الجغرافية عن طريق الرحلة ومشاهدة البلاد والعباد، وهو ما يعرف بالمسالك والممالك، والإيمان بتساوي الأجناس في المواهب والخصال، وهي فكرة نبعت من مبادئ الإسلام، ولكنها تعرضت للشك عند بعض المفكرين المسلمين نتيجة لانسياقهم وراء الفكر اليوناني ثم الهيليني، كما رأينا في كلام ابن خلدون، وهو كلام يتناقض مع الواقع ولا يتفق مع الفكر الإسلامي الخالص كما هو واضح. وقد ناقش نظرية العلاقة بين البيئة والحضارة آرنولد توينبي في دراسته للتاريخ وقال ببطلانها، ولا بأس هنا بأن نقتبس من كلامه في هذا الموضوع ما يناسب المقام، قال: «

ولكن التصوير المفضل عند الإغريق لصحة نظرية البيئة كان يقوم على المقارنة، بين تأثير البيئة في القسم الأعلى من وادي النيل (الصعيد) في الهيئة البدنية للسكان وأخلاقهم، والنظم التي تميز بها المصريون، وبين تأثير البيئة في أراضي الحشائش الأوراسية (الأوروبية الأسيوية)، على

الهيئة البدنية والأخلاق والنظم الخاصة بالشيثيين [5].

إن القائلين بنظرية الأجناس والقائلين بنظرية البيئة كلهم يحاولون أن يثبتوا أنهما أصل الاختلاف في السلوك النفسي (وتشمل الناحيتين العقلية والروحية)، وطريقة التصرف بين أجناس الناس، ويفترضون أن اختلاف السلوك النفسي يتماشى بصورة ثابتة ومستمرة مع اختلافات ظواهر البيئة الطبيعية. ونظرية الأجناس ترى أن اختلاف الطبائع يرجع إلى اختلاف الهيئة البدنية. ونظرية البيئة ترد الاختلاف في طبائع الخلائق إلى الاختلاف في الظروف المناخية والجغرافية، ولباب كلتا النظريتين هو التوافق بين طائفتين من الظواهر المتغيرة، ففي حالة نظرية الأجناس يكون التوافق بين الطبائع والتكوين البدني، وفي حالة نظرية البيئة يكون التوافق بين الطبائع والبيئة. ولابد أن يبرهن على أن ذلك التوافق ثابت ومستمر إذا كان لابد من قبول النظريات القائمة عليه. ولما وضعنا نظرية الجنس موضع الاختبار تبين تهافتها وبطلانها. والآن نتبين كيف أن نظرية البيئة-وإن كانت أقل سخفا-ليست بأقوى من صاحبتها. وما علينا إلا أن نختبر نظرية البيئة هذه، مستخدمين نفس المثالين المحببين إلى أصحابهما، وهما مثال بيئة الحشائش الأوراسية وبيئة وادي النيل. ينبغي أن نجد أقاليم أخرى على سطح الأرض تشبه في ظروفها الجغرافية والمناخية هذين الإقليمين، فإذا ظهر أن هذين الإقليمين يخرجان طرازين من الناس يشبهان في الطبائع والنظم، طباع الشيثيين من ناحية والمصريين من ناحية أخرى، ثبتت نظرية البيئة، وإذا لم يخرجا هذين الطرازين انهارت من أساسها ورفضناها».

«ولنأخذ أولا بيئة الحشائش الأوراسية، تلك المنطقة الواسعة التي لم يعرف الإغريق منها إلا الركن الجنوبي الغربي [6]، ونستطيع أن نضيف إليها بيئة (أو منطقة) الحشائش الأفراسية (الأفريقية الآسيوية) التي تشمل الجزيرة العربية والصحراء الأفريقية. هل نجد أن التشابه بين منطقتي الحشائش الأوراسية والأفراسية له ما يقابله من التشابه بين الجماعات البشرية التي ظهرت في المنطقتين ؟ الجواب: نعم، فكلتا البيئتين أخرجت مجتمعا من البدو وكانت بداءتهما تتشابه في أشياء وتختلف في أشياء، منها ما يمكن أن نتوقعه من اختلاف حيوان المرعى لكل منهما. ولكننا إذا وضعنا الأمر موضع الاختبار مرة أخرى لم نلبث أن نتبين أن تشابه المراعي

لا يؤدي بالضرورة إلى تشابه المجتمعات التي تنشأ فيها، لأننا نجد أنه توجد بيئات حشائش أخرى لم تنشأ فيها حياة بداوة، كما نرى في بسائط فنزويلا وسهول الباماس في الأرجنتين وأراضي الأعشاب في أستراليا. ففي هذه البيئات لم تنشئ الجماعات التي عاشت فيها حياة بدوية خاصة بها. ومن الممكن أن يقال إن سلطان الصحراء لم يظهر على من نزلها من الأوروبيين، لأنهم جميعا خرجوا من بيئات غربية، فلم ينشئ رعاة البقر في أمريكا حياة بدوية ولا فعل ذلك الجاوتشو، وهم فرسان أراضي المراعي من الأرجنتين، ولا أهل الماشية الأستراليون، فهؤلاء جميعا لم يتحولوا إلى بدو رغم معيشتهم في أقاليم صحراوية ذات حشائش تكفي للمراعي، بل ذللوا أرض المراعي للزراعة بالمحراث. ولو أن للبيئة كل هذا الأثر لكان من المتوقع أن ينشئ المهاجرون الأوروبيون في مهاجرهم مجتمعات بدو ظواعن ولو لجيل واحد... ومن الجدير بالملاحظة بصورة أوضح أن السكان الأصليين الذين وجدهم الأوروبيون في تلك البقاع لم تحولهم بيئتهم إلى بدو ظواعن قط، وكل ما فعلوه هو أنهم حولوا جنة البدو هذه إلى أراض للصيد.

وننتقل إلى بيئة وادي النيل التي تعتبر ظاهرة ممتدة وسط أراضي الحشائش الأفرو-آسيوية التي تحيط به. إن مصر تتمتع بنفس الجو الجاف الغالب على الأراضي المحيطة بها. ولكن لها ميزة غير عادية، وهي أنها تحصل على فيض من الماء والطمي لا ينقطع يأتيها به النهر العظيم الذي ينبع من نواح وافرة الأمطار خارج حدود منطقة الأستب. وقد تمكن الذين أنشأوا الحضارة المصرية من استخدام هذه الميزة، ليقيموا مجتمعا يختلف كل الاختلاف عن مجتمعات البدو من حولهم. ونسأل:هل البيئة الخاصة التي وفرها النيل في مصر هي العامل الأساسي الذي يرجع إليه قيام الحضارة المصرية؟ لكي يصدق هذا القول، لابد أن نثبت أنه في كل منطقة أخرى تتوافر ظروف بيئية مماثلة للبيئة النيلية لابد أن تظهر حضارة مماثلة لحضارة مصر.

وسنضع هذه النظرية موضع الاختبار في بيئة مجاورة للبيئة النيلية تتوافر فيها نفس الخصائص، ونريد بذلك المجرى الأدنى لوادي الفرات ودجلة. هنا نجد ظروفا طبيعية ومجتمعا شبيهين بما نجده في وادي النيل، وذلك هو المجتمع السومري. هنا تنطبق النظرية، ولكنها لا تصدق في وادي

الأردن الذي لم يكن قط مقرا لحضارة. وربما لا تصدق كذلك على وادي السند، وذلك إذا صدق ما نفترضه من أن حضارة بلاد السند قد أتى بها المهاجرون السومريون إلى هناك. ونستطيع أن نستبعد من ذلك الاختبار الحوض الأدنى لنهر اليانج، لأن بيئته استوائية شديدة الرطوبة، وكذلك نستبعد الحوض الأدنى لنهر اليانج تسي والحوض الأدنى للمسيسبي، بسبب الرطوبة الشديدة وميل شديد في الجو إلى الدفء، ولكن أشد الناس تشددا لا يمكنه أن ينكر أن الظروف البيئية السائدة في وادي النيل وبلاد الرافدين توجد في وادي نهري الريوجرا ندي والكولورادو في الولايات المتحدة، وبجهد المهاجر الأوروبي الذي أقبل إلى هناك مزودا بأدوات حضارية أتى بها معه من الجانب الآخر للمحيط الأطلسي، تمكن من أن ينشئ الأعمال الحضارية المعجزة، ولكن بيئة الريوجراندي والكولورادو وحدها ما كانت لتحقق ذلك العمل لولا أن أصحابه أتوا بأصوله من نواح أخرى[7].

ويخرج توينبي من ذلك بالقول بأن البيئة وحدها ليست العالم الأساسي في قيام الحضارات النهرية. وقال إن هذا الرأي يزداد توثقا إذا أخذنا بيئات أخرى مشابهة لبيئة وادي النيل والرافدين ولكنها لم تلد حضارة مشابهة، فقد قامت الحضارة الأندية[8] على هضبة عالية، وثمراتها تختلف كل الإختلاف عن الوحشية التي سادت غابات الأمازون تحتها. فهل كانت الهضبة هي السبب في قيام المجتمع الأندي على مستوى أرفع بكثير عما كان عليه جيرانه المتوحشون[9]؟ ثم يقارن توينبي بين ما ذكره من أن في العالم الجديد بيئات متشابهة في أفريقيا، حيث نجد مرتفعات شرقي أفريقيا تشرف على غابات حوض الكونغو، وهنا نجد أن الهضبة «لم تخلق مجتمعا متحضرا أرقى من مجتمع غابات حوض النهر الكبير تحتها».

ويضرب توينبي أمثلة أخرى كثيرة يستخرجها من علمه الواسع بالحضارة، ليدلل على أن البيئة وحدها لا تصنع الجماعة المتحضرة، ويضيف أن بعض العلماء يذهب إلى أن حضارة الصين إنما هي من صنع وادي النهر الأصفر، وكل حجتهم في ذلك أنها قامت في حوض هذا النهر، ويقول: إذا كان هذا صحيحا فلماذا لم تنشأ في حوض نهر الدانوب حضارة مماثلة، مع تشابه الظروف المناخية والطبيعية؟ ولقد نشأت حضارة المايا في بيئة استوائية عامرة بالزروع في جواتيمالا وهندوراس البريطانية (التي تعرت اليوم بإسم

بليز Belise)، ولكننا لا نجد حضارة أخرى مشابهة لها في حوضي الأمازون والكنغو مع أن ظروف البيئة واحدة، وإذا قيل إن منطقة جواتيمالا تقع على خط عرض 15 شمالا في حين أن الأمازون والكنغو يقعان في المنطقة الإستوائية، قلنا إننا نجد في نفس المنقطة الاستوائية في كمبوديا حضارة زاهرة لا تزال آثارها ظاهرة في موقع انجكور-وات Angkor Wat، في قلب المنطقة الاستوائية وإن كانت الأبحاث الأركيولوجية قد حلت على أن حضارة أنجكور وات إنما هي وليدة بعيدة للحضارة الهندية.

ثم يختم توينبي كلامه قائلا: إننا نستطيع الاستمرار في هذه الدراسة إلى مدى بعيد، ولكننا قلنا ما فيه الكفاية لنقنع القارئ بأن البيئة وحدها لا يمكن أن تكون السبب الرئيسي لتلك الحركات الحضارية التي أيقظت الإنسانية من سباتها الراكد ورفعتها إلى مستوى المجتمعات البدائية ثم مضت بها مناصرة الحضارة قدما خلال ستة آلاف السنة الماضية[15].

الأجناس والحضارة:

وقبل أن ننتقل إلى دراسة العلاقة بين الأجناس والحضارة لنرى إن كان ما يزعمه بعض الناس، من أن هناك أجناسا قادرة على الترقي وصنع الحضارة وأجناسا أخرى لا تستطيع ذلك، نقف لحظات عند تصوير لطيف لمسيرة الحضارة وانتقال الناس من الحالة البدائية إليها، وهذا التصور يسهل علينا تتبع موضوع الحركة الحضارية،وصاحبه هو ذلك المفكر الفرنسي النابه سان سيمون الذي سنتحدث عنه في الفصل الثالث من هذا الكتاب، وسنتكلم كذلك عن هذا التصوير فيما بعد، ولكننا نقول هنا كلمتين عنه حتى نستطيع استعماله فيما يلي من الكلام.

يقول سان سيمون إن الناس كانوا أول الأمر أشتاتا متفرقين، ثم نشأت الأسر وتجمع بعضها إلى بعض ونشأت الجماعات الإنسانية البدائية، التي ظلت تعيش على الحالة البدائية دهورا طويلة توصلت خلالها من اختراع أو اقتباس أساسيات الاستقرار والحياة المستقرة، وهي الزراعة،إلى الانتقال من مرحلة جمع الطعام إلى صناعته واستخدام النار وعمل الفخار وما إلى ذلك، ثم تنظيم نفسها في نفس الوقت على أي صورة من صور التنظيم الاجتماعي البدائي، وهذه الحالة يسميها سان سيمون ومن تابعه بحالة

سفح الجبل، وقد تظل الجماعة على هذه الحالة ولا تنتقل إلى ما هو أعلى منها أبدا، وإلى يومنا هذا تعيش جماعات بشرية في هذا المستوى.

والجبل الذي ذكرناه رمزي، ويراد به جبل الحضارة، وتقدم الجماعات وارتقاؤها الحضاري أشبه بتسلق هذا الجبل. في حالات بعض الجماعات البشرية البدائية حدث أن أكتشف بعض أفراد الجماعة أو قادتها سبيلا لصعود الجبل، أي طريقا إلى الخروج من الحالة البدائية الإستاتيكية أي الساكنة، فأخذت الجماعة تتوغل الجبل يتقدمها رؤساؤها وتخرج من حالة السكون الإستاتيكي إلى حالة الحركة الديناميكية، وتصبح الجماعة في حالة يسمونها حالة تحضر أو حالة حركة حضارية، وقد لا توفق الجماعة في الصعود فتنتكس وتهوي إلى السفح مرة أخرى، وقد تحاول الصعود من جديد، وقد لا تحاول وترتد إلى حالة سكون البدائية وتمر الدهور، ولكنها تحاول في الغالب مرة بعد مرة حتى تستطيع الاستمرار في الصعود.

في أثناء صعودها أو تقدمها الحضاري قد تصل إلى طريق مسدود فتقف من جديد أزمانا قد تطول وقد تقصر، وربما امتدت إلى مالا نهاية ويكون هذا أعلى ما تصل إليه. ويكون هذا الوقوف عالة على هضبة أو رف بارز من السفح.

ويحدث كثيرا أن الجماعة تكتشف بعد وقوف طويل سبيلا إلى مواصلة الصعود، فتتحرك صاعدة (في ميدان الحضارة) وقد يستمر الصعود، وقد تكون هناك وقفات أخرى أو انتكاسات فتهبط الجماعة من مستواها إلى ما هو أدنى منه، ولكنها في الغالب تستطيع مواصلة الصعود. وهكذا ترتقي الأمة من حال إلى حال، وتهبط مرة وتصد أخرى على جبل الحضارة، وقد تلتقي جماعتان في نفس الطريق فيكون الصراع الحضاري وما إلى ذلك مما سنتحدث عنه في حينه.

والآن وقد أوجزنا القول في ذلك التصوير للحركة الحضارية نتحدث عن موضوع الأجناس والحركة الحضارية.

رأينا أن المؤرخين في بحثهم عن الدافع الذي يحرك الجماعات البشرية ويدفعها إلى الانتقال من سكون البدائية إلى حركة الحضارة، ومن الصعود على سفح الجبل قال بعضهم إن الدافع الأساسي هو البيئة الجغرافية، وقد عرضنا هذا الرأي وناقشناه، والآن ننتقل إلى طائفة ثانية من أهل

التاريخ والفلسفة والاجتماع تقول إن الدافع هو الجنس.

يذهب القائلون بنظرية الجنس هذه إلى أن بعض أجناس البشر تصد، أي تتقدم وتزداد قوة، لأن جنسها-أو نفرا من قادته-مهيأ للتقدم، بينما لا تتمتع أجناس أخرى بمواهب كافية للتقدم، فيبطئ تقدمها وتميل إلى الركود في حالة البدائية أو البقاء على مستوى حضاري معين لا تتخطاه. ويذهب القائلون بهذا الرأي إلى أن الجماعات البشرية المهيأة بطبعها للتقدم تتميز غالبية أفرادها بخصائص بدنية أو خلقية، أو بدنية وخلقية معا، يتوارثها أفرادها بحيث تصبح هذه الخصائص مميزة لها عن غيرها. ويقول علماء الأجناس إن هذه توجد مركبة في طبع الجنس وهيئته بالخلقة. وهذه الخصائص تمكنه من صنع الحضارة أو-إذا استعملنا تشبيه التقدم الحضاري بعملية الصعود على سفح الجبل-أن هذه الأجناس قادرة على التحرك من على رفها والتسلق إلى أعلى مرحلة بعد مرحلة. وخلاصة رأيهم أن هناك أجناسا قادرة على صنع الحضارة وأخرى غير قادرة أو ذات قدرة قليلة في هذا الميدان.

وأكثر القائلين بهذا الرأي هم من أهل الغرب، ومن أسف أن ابن خلدون يدخل في زمرة هؤلاء، فيربط بين الخصائص الخلقية والخلقية ويقول إن هناك أجناسا مخصوصة بالتقدم (أهل المناطق المعللة)،وأجناسا أقرب إلى البهائم لا تتقدم قط، ويقصر التمييز بخصائص الحضارة على أهل الأقاليم الثالث والرابع والخامس، كما قلنا.

والقول بامتياز الأجناس بعضها على بعض شائع عند معظم الأمم في الأعصر القديمة والوسطى، ولا يزال قائما عند أهل الغرب-وخاصة غرب أوروبا والولايات المتحدة إلى اليوم. فاليونان كانوا يرون أنفسهم أفضل الأمم وأذكاها وأشرفها وبقية الخلق همج Barbaroi، والرومان جعلوا الروماني فوق غيره بحكم القانون، حتى صاروا إذا أرادوا أن يرفعوا من قدر إنسان أو جنس أصدرت لهم الدولة قرارا بمنحه الجنسية الرومانية. أما أهل الصين فكانوا يؤمنون بأنهم أفضل الخلق وأنه لا وجود لأي حضارة أو فضيلة خارج جنسهم. بل كانوا يرون أنهم لا يحتاجون إلى غيرهم في شيء، وليؤكد ملوكهم هذا المعنى أقاموا سور الصين العظيم حتى لا تتدنس أرضهم بأقدام أقوام آخرين. وأما الهنود فشأنهم في تفضيل طبقة البراهمة على

غيرها معروف. وسنرى بعد قليل موقف أهل الغرب من قضية تفاضل الأجناس. ويكاد لا يخلو من عقدة الجنس هذه غير العرب بعد الإسلام.

والآن فلننظر في موقف أهل الغرب من الجنس في رأي أهل الفكر في بلادهم.

إن أشيع ما يركز عليه القائلون بنظرية تفاضل الأجناس من أهل الغرب هو اللون. وهم يذهبون إلى أننا يمكن أن نفهم أن التفوق الخلقي والمعنوي مرتبط بصورة ما بلون البشرة، أي بنسبة خلو الجلد من المادة الملونة سمرة وسوادا على درجات متفاوتة، وإن كان ذلك غير محتمل من الناحية البيولوجية، أي أنهم يقولون بتفوق الجنس ذي الجلد الأبيض homo leucodermaticus ذي الرأس المستدير dolictocepholic، وهو الجنس الذي يسمى عادة بالشمالي أو النوردي Nordicأو الأردماني في لغة مؤلفي العصور الوسطى[11]، وهو الذي يسميه نيتشه بالحيوان الأشقر das blonde tier ويسمى أحيانا بالتيوتوني.

وجدير بالذكر أن بياض البشرة،أو الشقرة، لم يكن من صفات الجمال أو الذكاء عند العرب، وقد قال بهذا ابن خلدون في المقدمة والمسعودي في مروج الذهب. ولم يظهر تفضيله إلا في العصور الحديثة وفي أيام الثورة الفرنسية بالتحديد، فقد قال بعض المسرفين في الافتتان بهذه الثورة وما حققته، بأن الثورة الفرنسية إنما هي ثورة الغاليينLes Gaulesأهل فرنسا الأصليين على الفرنجة الذين احتلوا بلادهم قبل أربعة عشر قرنا، وكونوا الأرستقراطية الحاكمة المستبدة بالشعب الغالي المحكوم، وأنه قد آن الأوان ليتخلص الشعب المستعبد من سادته ! فرد عليهم الكونت جوبينو Le Gonte Gobineau بكلام هو أوغل في السخف مما ذهبوا إليه قائلا: إن الغاليين أيضا كانوا في الأصل من أهل الشمال، مثلهم في ذلك مثل الإغريق الأول والرومان الأول-أي الأخصائيين-ولكن هذين الجنسين اختلطا بمن كان قبلهم في بلاد اليونان لو إيطاليا من الأجناس وأثرت فيهم بيئة البحر الأبيض فانحط جنسهم ووهن أمره، وكان لابد أن يتجدد فيهم الجنس الأبيض بمدد جديد من الشماليين، فكان أولئك هم الفرنجة القادمين من الشمال في جملة من أتى من شعوب الجرمان، أيام هجرة الشعوب Volkerwandorung التي تسمى في العادة بغارات البرابرة.

وفي أثناء هذا الجدل اكتشف علماء اللغات أن اللغات اللاتينية واليونانية والفارسية وأهل شمال الهند تتشابه فيما بينها في التركيب والنحو والصرف، وأنها كلها ترجع إلى أصل آري أو هندي أوروبي. وما دام هذا كذلك فلابد أن كان هناك جنس أصيل آري يسكن المناطق الممتدة من شمال الهند إلى شمال أوروبا، ثم تفرع وامتد غربا وشرقا وشمالا في الأراضي التي سادها الأتراك فيما بعد. وهذا الجنس الآري أو الهندي الأوروبي هو الجنس الموهوب الذي ساد أهل المعمورة، بامتيازه البدني والذهني وأخرج عباقرة مثل زرادشت وبوذا، وأطلع العبقرية الفنية عند الإغريق والعبقرية السياسية عند الرومان، وأخرج آخر الأمر أهل الغرب الأوروبي. وهذا الجنس الشريف النبيل-في رأيهم-هو الذي صنع كل ما هو عظيم في حضارة البشر.

وتناول الألمان هذا الوهم، وما زالوا يحورون فيه حتى استبدلوا مصطلح الجنس الهندي الأوروبي بمصطلح الهندي الجرماني، وجعلوا الموضع الذي تربت فيه أحسن فصائل هذا الجنس، بوميرانيا وهي مهد بروسيا وملكها. وبلغ الهوس بوهم امتياز الجنس الآري أو الهندي الأوروبي أو الهندي الجرماني أن مؤلفا إنجليزيا يسمى هيوستون ستيورات تشيمبرلين Heuston Stewart Chamberlain، افتتن بمواهب الجنس الألماني فكتب عن الجنس الآري أو الهندي الجرماني كتابا جعل عنوانه: أسس القرن التاسع عشر The foundations of The Nineteenth فيه دانتي وعيسى بن مريم عليه السلام إلى الآريين أي الهنود الجرمانيين.

ولم يسلم الأمريكيون من فلك الوهم عندما ريع بعض مفكريهم، من أمثال ماديسون جرانمت ولوثروب ستودارد من فيض هجرة الإسبان والإيطاليين واليونان والبولنديين إلى الولايات المتحدة، فنصحوا بقصر الهجرة إلى الولايات المتحدة على الأنجلو سكسون والجرمان وأهل شمال أوروبا.

ثم يجيء أرنولد توينبي ليهدم هذه النظرية من أساسها بطريقته الفذة في نقد القضايا بميزان الإحصاء الذي لا يخطئ، فيقول: إن علماء الأجناس يقسمون الجنس الأبيض إلى أقسام على أساس نماذجهم الخلقية، ففيهم ذوو الرؤوس الطويلة وذوو الرؤوس المستديرة، وفيهم البيض وفيهم السمر إلى آخر هذه التنويعات.

وينتهي بهم الأمر إلى تقسيم الجنس الأبيض إلى ثلاث فصائل هي: النورديةNordic والألبيةAlpine والبحرية المتوسطية، وسنقبل هذا التقسيم على علاته وسنحصي عدد الحضارات التي أسهمت فيها هذه الفصائل بأنصبة إيجابية.

فأما النورديون،أي الشماليون، فقد أسهموا في أربع حضارات-ربما خمس-هي الهندية والهيلينية (أي الإغريقية) والغربية والروسية القائمة على المسيحية الأرثوذكسية وربما الحيثية. وساهم الألبيون في سبع حضارات-وربما تسع-هي السومرية والحيثية والهيلينية والغربية والروسية، وأصلها الذي انطلقت منه وهي الحضارة المسيحية الأرثوذكسية[12]، والحضارة الإيرانية وربما المصرية والميناوية Minoan.

وساهم الجنس البحري المتوسطي في عشر هي: المصرية والسومرية والميناوية والسريانية والهيلينية، والإغريقية والغربية والمسيحية الأرثوذكسية والإيرانية والعربية والبابلية.

وساهمت بقية أجناس البشر فيما يلي:

فأما الجنس الأسمر ويشمل الدراويدي Dravidiansالهندي وأهل الملايوMalayans (ومنهم الجاويون أي الإندونيسيون)، فقد ساهم في حضارتين: الهندية والهندوكية.

وساهم الجنس الأصفر في ثلاث: الصينية وحضارتي الشرق الأقصى وهما الصينية ووليدتها اليابانية.

أما الجنس الأسود فلم يسهم إلى اليوم في حضارة ما.

فالجنس الأبيض بناء على ذلك الإحصاء أسهم أكثر من غيره في إنشاء الحضارات، ولكننا لا ينبغي أن ننسى أن هناك من فصائل البيض من لم يسهم في أي حضارة وهي في ذلك والجنس الأسود سواء.

وإذا كنا نستطيع أن نخرج بشيء إيجابي من ذلك الإحصاء لخرجنا بأن نصف حضاراتنا قامت بمشاركات من أكثر من جنس واحد، فكل من الحضارتين الغربية واليونانية ساهمت في إقامة صرحها ثلاثة أجناس.وإذا نحن قسمنا الجنسين الأصفر والأسمر إلى فصائل فرعية كما فعلنا مع الجنس الأبيض، لأمكننا أن نخرج من ذلك بالقول بأن كل حضارتنا قامت بمساهمات أجناس مختلفة، وأننا لا نجد جنسا مفردا قام وحده ببناء

حضارة كاملة[13].

وخلاصة هذا الإحصاء الدقيق هي أن القول بأن الجنس الأبيض ينفرد وحده بصنع الحضارات أو معظمها إنما هو وهم وإدعاء لا يقوم على أساس. وأن نظرية تميز جنس على جنس إنما هي تشويه وتزييف لحقيقة بناء التاريخ. وعند الحساب الدقيق نجد أن الجنس الأبيض لم يسهم بأكثر مما أسهم به غيره.

ولقد خرج المؤرخون الغربيون بهذه النتيجة بعد جهد وعناء، في حين أننا نحن معاشر المسلمين والمتكلمين بالعربية، نفتح القرآن الكريم فنجد أنه أجمل ذلك كله في آية واحدة من آياته وهي الآية الثالثة عشرة من سورة الحجرات: (**يا أَيُها النّاسُ إِنّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثى وَجَعَلْناكُم شُعوباً وَقَبائِلَ لِتَعارَفوا، إِنَّ أَكْرَمَكُم عِنْدَ اللّهِ أَتْقاكُمْ**).

فقد خلق الله البشر من أصل واحد، وتفرقوا شعوبا وقبائل لكي يكون بينهم تعارف وتعاون، وأفضلهم أتقاهم أي أكرمهم خلقا وأقربهم إلى الفضائل. وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال: «لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى» والتقوى هي جماع فعال الخير.

وقد نشأت عن القول بتفاضل الأجناس واختصاص بعضها دون بعض بالذكاء والكفاءة والقدرة على بناء الحضارات مشاكل ومآس طويلة أغرقت البشرية في تصرفات حمقاء غير معقولة وحروب طويلة. فاليونان في إيمانهم بأنهم أذكى شعوب الأرض وأقربها إلى الكمال واختصاص أنفسهم بكل فضيلة قضوا على أنفسهم بهذا الموقف، لأنهم بعد أن انتصروا على الفرس في حروبهم الطويلة المعروفة ركبهم غرور فتعففوا عن العمل واستكثروا من العبيد لخدمتهم، وقامت الحروب بين بعضهم وبعض، وانقسموا إلى أحلاف يسفك بعضها دماء بعضها الآخر، فوهن أمرهم وبطلوا عن العمل، وانصرف قادتهم إلى العبث والاستمتاع بالحياة، وأوغل علماؤهم في التفلسف فابتعدوا عن الحياة، فانقض عليهم المقدونيون، وكان الإغريق يحتقرونهم، وأزالوا دولهم بقيادة الإسكندر.

وأما الرومان فإن اعتزازهم بأنفسهم وغرورهم بشعبهم ومآثره دفعهم إلى مغامرات عسكرية بعيدة المدى، عادت بشر كبير وخير قليل للرومان أنفسهم، وبلغ من اعتدادهم بأنفسهم أنهم كانوا إذا أرادوا تكريم شخص أو

شعب منحوه حقوق الرومان أي رفعوه إلى مقام جنسهم، واستمر غرور الجنس هذا يعشش في رؤوس الأمم حتى إذا كان العصر الحديث تعلق بوهمه الغربيون-وأهل وسط أوروبا وغربها خاصة، فكان أمرا مسلما به عند مفكري عصر الأنوار[14]، وآمن به وكتب فيه فيلسوف كبير مثل نيتشه، وبلغ من إعجابه بالجنس الشمالي هذا إن كان يدلله بقوله Das blonde tier (الحيوان الأشقر، ثم بلغ به الهوس ما بلغ عند هتلر والقائلين بامتياز الآلة وما جر ذلك من مصائب اضطهاد غير الآريين واحتقارهم والتعالي عليهم.

ومن الغريب أن العرب كانوا في الجاهلية يرون أنهم أرفع الناس قدرا أو أشرفهم كما يقولون، بل إن بني تميم منهم كانوا يحسبون أن الله لم يخلق أذكى منهم ولا أشعر ولا أشجع منهم، حتى رفع الرسول الغشاوة عن أعينهم وجعلهم يرون أنهم أقل من غيرهم بكثير.

في هذا المجتمع المغرور بنفسه نادى رسول الله بدعوة الإسلام، ونص القرآن الكريم على تساوي البشر في أكثر من موضع، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كلكم لأدم وآدم من تراب، وقال «الناس سواسية كأسنان المشط»، فتلاشى الغرور والكبرياء وأصبح تساوي البشر أمام الله والقانون ركنا أساسيا من أركان التنظيم الاجتماعي الإسلامي لإثبات لذلك نرى أن الله جمع حول رسول الله صلى الله عليه وسلم بضعة نفر يمثلون معظم الأجناس والتقاليد الحضارية القديمة، فكان هناك خباب بن الأرت وأصله من العراق وكان يمثل حضارات ما بين النهرين، وصهيب الرومي يمثل الجنس الرومي (البيزنطي) وحضارته، وسلمان الفارسي يمثل حضارة الفرس، ثم مارية القبطية تمثل حضارة مصر.

الحضارة ظاهرة إنسانية عامة:

ونخلص من هذا إلى القول بأن الحضارة ظاهرة إنسانية عامة، فالإنسان هو المخلوق الوحيد الذي يرتقي ويعمل على تحسين أحوال نفسه بفضل ما أهداه الله من عقل، يمكنه من التفكير واختزان المعلومات والربط بينها والإفادة منها، فكل أجناس البشر متحضرة، وما من شعب إلا وله مستواه الحضاري، والفرق في المستويات. فالجماعات البدائية التي مازالت تحت سفح الجبل لها حضارتها كما قلنا.

والذي يحدث هو أن تمر على شعب من الشعوب ظروف تدفع به إلى التحرك، والخروج من سكون البداوة إلى حركة الحضارة، وتكون هذه الظروف من صنع الطبيعة كما حدث عندما أخذت الثلوج تنجاب عن الأرضين وتنسحب إلى الشمال في نهاية العصر الثلجي الثالث (ومازلنا إلى الآن في تلك النهاية)، مخلفة الأرض التي انسحبت منها بركا ومستنقعات لم تلبث أن خفت رويدا رويدا، وتحولت الأرض إلى أرض خصبة مبسوطة تتخللها الغابات والأشجار، فأتيحت للإنسان فرصة الاستقرار في أوفق البيئات لحياته في ذلك الحين، وهي المحصورة بين المنطقة الإستوائية والأراضي التي كان الثلج يغطيها، ذلك الحزام الأرضي الذي تغطيه اليوم الصحاري وتقطعه الأنهار الكبرى، بادئة من اليانج تسي شرقا ثم منطقة أنهار شمال الهند ثم هضبة إيران فأرض الرافدين ثم جزيرة العرب والشام ومصر والشمال الأفريقي-بما في ذلك الصحراء الكبرى-وكانت أرض سهول وجبال تغطيها الأشجار في ذلك الحين. هنا في تلك المناطق استقرت الجماعات البشرية وأخذت تصنع الحضارة بادئة بالزراعة، التي تعتبر الخطوة الأساسية في تاريخ حياة البشر لأنها بداية الاستقرار، والاستقرار نفسه يعني ميلاد الحضارة.

ولكن هناك ظروفا مواتية وأخرى غير مواتية لقيام الحضارات وتطورها، فهناك حضارات كثيرة قامت ثم وقفت مكانها دون أن تتقدم، لأن الظروف التي قامت فيها تغيرت، أو لم تسمح بالتقدم إلا بذلك القدر اليسير أو لأن الجماعة لم تجد ما يحفزها على متابعة التقدم، وهذا هو حال بعض الجماعات في أفريقيا وجنوب شرقي آسيا وأستراليا وفي غابات الأمازون. فهذه كلها تعيش في عصور ما قبل التاريخ، لأن البيئة الجغرافية وفرت لها المأوى والطعام، ثم إن الحرارة والرطوبة الزائدتين على الحد تحددان القدر الذي يستطيع الإنسان بذله من المجهود، وفي أحيان كثيرة نجد أن الجماعات البدائية كبلت نفسها بقيود سياسية أو اجتماعية أو دينية، حبستها داخل إطار فأصبحت كالدودة التي تتحول إلى شرنقة، فأما السياسية فقد ثبت أن بعض الجماعات البدائية وضعت لنفسها نظما في رئاسة القبيلة وترتيبها الطبقي لا يسمح بالتقدم، وأما الاجتماعية فهناك قبائل اقتصرت على التزاوج فيما بينها فوهن الجنس وتضعضع مع الزمن، وانحط نوعه وأصبح

غير صالح لكفاح الحياة فوقف مكانه، وأما الدينية فهذا الإيمان الشامل بالأرواح والخوف من الشريرة منها واللجوء إلى الكهان، والخضوع لهم على نحو يشل حركة الذهن تماما.

وحتى الحضارات المتقدمة قد تصاب بظروف وعوامل توقف تقدمها الحضاري أو تعود بها إلى الوراء، والمثل الظاهر عندنا المشهود منا جميعا هو تدهور الحضارة العربية الإسلامية في كثير من الأقطار بسبب سوء النظام الإداري أو المالي، وإذا تتبعنا صورة عالم الإسلام من إيران إلى المحيط الأطلسي ابتداء من القرن الرابع الهجري-العاشر الميلادي لرأينا كيف أن النظام السياسي الجامد المخرب الذي سارت عليه الحكومات الإسلامية، ابتداء من حكم البويهيين في منتصف القرن الرابع الهجري، قد أوقف التقدم الحضاري المادي أولا ثم المعنوي بعد ذلك، لأن هذا النظام تحول إلى أداة لجمع المال دون تقديم خدمات في مقابل المال المجموع. وفي العادة يجمع هذا المال من الفئات العاملة من زراع وصناع وتجار، وكلما تقدم الزمن زاد العبء الملقى على عواتق أولئك الناس، ويصل الأمر إلى لرجة يصبح العمل مضرة لأهله، لأنه يجعلهم هدف جباة الضرائب، وهنا يهجر المزارع أرضه ويقفل الصانع مصنعه ويحول التاجر تجارته إلى نوع من التجارة المستورة. وإذا تتبعنا تطور مصر الحضاري مثلا من خلال الصور التي رسمها جغرافيون متتابعون في عصور مختلفة، بادئين باليعقوبي ثم ابن خرداذبة ثم ابن رستة ثم ابن حوقل ثم الإدريسي وجدنا الخط الحضاري في انحدار باستمرار، ولدينا مثال واضح في صناعة النسيج في مدن شمال شرقي الدلتا في جزر كانت واقعة في بحيرة المنزلة التي كانت تسمى بحيرة تنيس مثل تنيس ودبيق وشطا، فقد كان صناع النسيج في هذه الجزر يصدرون قدرا ضخما من كل أصناف النسيج: من الصوف العادي إلى الكتان الذي كان الناس يصنعون منه ثيابا مزينة بخيوط من الذهب يبلغ وزن الثوب منها (ويسمى البدنة) أوقية واحدة ويباع بألف دينار. وفي منتصف العصر الفاطمي نجد أن هذه الصناعات تحتضر. ويزعم بعض المؤرخين أن السبب في ضياع هذه الصناعة الزاهرة يرجع إلى ما عمله وزير فاطمي واحد، هو ابن كلس الذي كان يهوديا ثم أسلم وأصبح وزيرا للخليفة الفاطمي العزيز بلله، وبطبيعة الحال لم يكن ذلك التدهور

من عمل وزير واحد، بل نتيجة لسياسة عامة سار عليها ولاة العرب على مصر وازدادت قسوة على يد ابن طولون ومن تلاه.

وما ينطبق على النسيج ينطبق على غيره من نواحي الإنتاج والنشاط الاقتصادي. ولا غرابة والحالة هذه في أن نجد بغداد القرن العاشر تموج موجا بالألوف من العاطلين واللصوص والشطار والعيارين والحرافيش، وهؤلاء جميعا ناس هجروا مزارعهم في الريف وانتقلوا إلى العاصمة حيث يتخلصون تماما من الجباة، وآخرون أغلقوا مصانعهم الصغيرة لينجوا بحشاشة النفس من رجال الدولة، وتجار صغار أرهقهم الجباة فتركوا التجارة جملة أو تحولوا إلى تجار سراديب كما يقال. فإذا نظرنا في الأمر على المستوى الواسع أمكننا أن نرى بوضوح كيف كانت الحضارة تتراجع بسبب الانتكاس السياسي.

وقد يكون انتكاس الحضارة ناتجا عن كوارث سياسية كما حدث لبلاد ما وراء النهر أي التركستان، فقد قضى مغول جنكزخان على حضارتها الزاهرة بصورة محزنة، وبلاد مثل سمرقند وبخارى وطشقند وبلخ وخوارزم أصيبت بضربات قاصمة على يد هولاكو قائد جنكيز خان، فقد خربوها تخريبا، ولم تقم لها بعد ذلك قائمة.

ويؤدي هذا التدهور الاقتصادي والاجتماعي إلى التدهور المعنوي بالضرورة ويخطئ من يظن أن زيادة الحضارة ودخولها فيما يسميه ابن خلدون في دور الترف يؤدي إلى التدهور نتيجة لإسراف الناس في الملذات، وبحثهم عن الراحات «والاستنامة إلى مهاد الدعة»، كما يقول ابن خلدون، لأن الترف في ذاته ليس ضررا أو مفسدة، بل هو مطلب إنساني عام، فكلنا يطمح إلى المسكن الفاخر والأثاث الوثير والطعام المستجاد. وسنرى في موضع آخر من هذا البحث أن الترف ليس حالة من حالات الحضارة لو إنما هو موقف منها، فهناك أغنياء متقشفون وفقراء مترفون، ثم إن الأمة مهما بلغ غناها فلن يصل الأمر قط إلى أن يصبح كل الناس فيها أغنياء، فالغنى يقتصر في العادة على قلة، والغالب أن يبقى سواد الشعب بين مياسير، وهم الذين يسمون في المصطلح الغربي بالبورجوازية العاليةLa haute bourgeoisie، ومساتير وهم الذين يسمون بالبورجوازية الصغيرةLa petite bourgeoisie، ومعوزين وهم البروليتاريا، ومملقين وهم الذين يسميهم

الإشتراكيون المتطرفون الألمان بإسم بروليتاريا الأسمال Lumpen Proletariat، ومعنى ذلك أن طائفة قليلة جدا من أفراد الأمة تصل إلى مستوى الغنى المفرط الذي يؤدي إلى الفساد في غالب الأحوال، وهذه الجماعة القليلة لا ينتقل فسادها إلى كتلة الشعب الكبيرة حتى لو كانت هذه الجماعة القليلة هي الطبقة الحاكمة. ومن حسن الحظ أن الطبقات الحاكمة انفصلت عن جماهير الأمة في عالم الإسلام، فأقتصر فسادها على أفرادها، وبقيت كتلة الشعب سليمة البنيان رغم الفقر الشديد، وقد أحاط الإسلام جماهير الأمة الإسلامية بإطار أخلاقي معنوي قوي وذلك بتقويته لروابط الأسرة والعلاقات بين الناس، فسلمت الأسر من التدهور والتفكك ونفر الناس من الفساد ومظاهره. وفي مستويات الجماهير ينظر الناس إلى شارب الخمر وزير النساء وقليل الذمة نظرة احتقار ونفور، ولهذا وعلى رغم وجود هذه المفاسد في إطار سيئ فإن المثل الأعلى ظل سليما. ومن هنا فإن التدهور في عالم الإسلام هو تدهور نظم الحكم وتدهور أخلاقيات أهله في العصور الماضية. أما تدهور كتلة الشعب كما حدث بالنسبة لأهل روما أو القسطنطينية فشيء لم تعرفه الحضارة الإسلامية قط، وظلت الأمة الإسلامية في مجموعها أمة فاضلة.

مقاييس الحضارة:

ونسأل الآن: هل للحضارة مقاييس ؟ هل هناك معايير نحكم بمقتضاها على إنسان أو جماعة بأنه-أو أنها-متحضرة؟ الحق-كما قلنا-أنه لا يوجد إنسان غير متحضر أصلا ولا جماعة لا نصيب لها من الحضارة، والمساءلة كما قلنا مساءلة فرق في المستوى. ولكن كيف نستطيع تحديد ذلك المستوى؟

إن الحضارة-كما قلنا في بداية هذا الفصل-هي ثمرة أي مجهود يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته على وجه الأرض ماديا أو معنويا، وإذن فمقياس الحضارة هو مدى ذلك التحسن ماديا ومعنويا.

ومن الواضح أن التحسن المعنوي مقدم على التحسن المادي، لأن الغاية القصوى للتحسين هي شعور الإنسان بالأمان والاطمئنان والكفاية وقيام مجتمعه على التفاهم والتعاون والمحبة، بدلا من قيامه على التحايل والأنانية والقانون الذي تنفذه قوة غالبة.

والأمان يشمل الأمن على النفس والمال والأهل والوطن وكل ما يهم-ومن يهم-الفرد أن يكون في أمان.

وأما الاطمئنان فهو شعور داخلي بالبعد عن الأخطار والآلام، واطمئنان الإنسان على رزقه ومصدر هذا الرزق وعلى حياته العائلية والقومية.

وأما الكفاية فهي شعور الإنسان بأن لديه ما يكفيه مما يحتاج إليه أو يطمح إليه أيا كان هذا الذي يكفيه، فإذا كان الإنسان في المدينة مثلا يحتاج إلى نصف متر مكعب من الماء في اليوم فهذه كفايته. وإذا كان البدوي في الصحراء يحتاج إلى ربع هذه الكمية فهذه هي كفايته، وإذا كان الشاب في ألمانيا مثلا يشعر بأن كفايته المالية تتحقق إذا هو أصبح عاملا ماهرا متخصصا specialised skilled worker فهذه هي كفايته، لأن ذلك الطراز من الشبان في ألمانيا يستطيعون عن طريق مهاراتهم وتخصصهم كسب المال الذي يمكنهم من العيش في المستوى الطيب كما يتصورونه، بعيدا عن أخطار التعطل والحاجة وقلة المال، وفي مقابل ذلك تعني الكفاية بالنسبة للشاب العربي الحصول على درجة جامعية تؤمن له مركزا اجتماعيا محترما وقدرا معقولا من الراتب، وتفتح له أبواب الزيادة في الرزق بحد أدنى من العمل، فهذه كفايته.

والكفاية تشمل الماديات كما تشمل المعنويات. فالبيت الذي يتصور الفلاح أنه كاف له مشتمل على كل ما يحتاج إليه، غير البيت الذي يتصور ساكن المدينة أنه كاف له مشتمل على كل ما يحتاج إليه.

ويمكن تصور الكفاية في المعنويات كالأمان والاطمئنان والتفاهم والتعاون والمحبة. فمن الممكن مثلا أن يتصور كل إنسان مقدار الأمان الذي يطلبه، ولا زيادة بعد ذلك في الأمن سواء في واقع الأشياء أو التصور، وكذلك الحال بالنسبة للاطمئنان والتفاهم بين الناس والتعاون والمحبة.

أما بالنسبة للماديات فلا حدود للكفاية للمطامح فيها، والعمدة هنا على العقل الراجح الذي يستطيع كبح الطموح المادي وإيقاف الإنسان عند الحد المعقول فيه.

فإذا نظرنا إلى الموضوع من هذه الزاوية استطعنا أن نتصور مقياسا معقولا للمستوى الحضاري، فنقول إن الحضارات تتعاون بحسب ما تقدمه للإنسان من الأمان والاطمئنان والكفاية والتفاهم والتعاون والمحبة.

فقد يكون هناك مجتمع بسيط من ناحية مستواه المادي، أي أنه لم يندفع-أو لم تدفعه الظروف-في طريق الرقي المادي الذي لا نهاية له، بل نظم نفسه على نحو يتفق مع بيئته فيقنع بما فيه الكفاية من الطعام والشراب والأثاث وماعون البيت وأدوات الحياة. وقد يوفق هذا المجتمع في تحقيق مطالب الأمان والاطمئنان والكفاية والتفاهم والتعاون والمحبة.

فهذا المجتمع البسيط أكثر تحضرا من مجتمع معقد سار في ميدان التقدم المادي أشواطا بعيدة، وتفتحت أمام أفراده أبواب المطالب في ميدان الكماليات والمتع والراحات واللذات أيا كان مستوى هذا المجتمع الثاني، من الثروة الجماعية والفردية وأيا كانت القوى العسكرية التي يملكها.

فلا شك في أن العربي-البدوي أو نصف البدوي-الذي كان يعيش في نجد أو الحجاز في منتصف القرن السادس الميلادي (قبل البعثة المحمدية)، كان أكثر تحضرا من البيزنطي الذي كان يعيش في القسطنطينية والإيراني الذي كان يعيش في المدائن (أو طيشفون Cteziphon) في نفس العصر، أو الروماني الذي كان يعيش في روما في عصر القوة الرومانية،أي القرنين الأول والثاني للميلاد (من حكم أوكتافيوس أغسطس-(27 ق.م-14 ميلادية) إلى نهاية حكم سبتمبوس سفيرس سنة 211)، لأن ساكن نجد والحجاز كان يعيش في إطار مادي محدود، ولكنه واف بحاجاته، وفي مقابل قنوعه بالقليل من المطالب المادية كان يعيش في أمن قبيلته إنسانا مكتفيا بما لديه، وكان إنسانا حرا مكتمل الشخصية شاعرا بقدر نفسه. لا يخضع لسلطة تقهره وتعدو على شخصيته أو تحطمها وتستخدمه لمصالحها أو تسخره لحاجاتها، في حين كان معاصره الذي عاش في المدائن والقسطنطينية يعيش تحت سلطة غاشمة، تقهره وتذله وتستولي على ماله وثمرة مجهوده غير آمن على نفسه أو ماله، وكذلك كانت حالة الروماني والساكن في روما أو في أي ناحية من نواحي إيطاليا. فهذا كان يعيش تحت سيطرة أباطرة مستبدين لا قيمة للإنسان في نظرهم ولا معنى للعدالة عندهم: يقتتلون دوما فيخربون المدن والوديان، ويجندون الناس بالقوة ليضحوا بهم في ميادين حروبهم، ويعتبرون الناس جميعا عبيدا لهم، وعلى الرغم من كل ما يقال عن عظمة القانون الروماني فإن الإنسان الروماني كان يعيش من دون قانون، لأن سيده الإمبراطور ورجاله فوق القانون.

وهذه الظروف السيئة التي كان يعيش فيها البيزنطي والفارسي والروماني كانت تهبط بمستواهم الخلقي، فانهارت القيم الإنسانية وكل سلطان الضمير عند أولئك الناس فصاروا يعيشون همجا من الناحية المعنوية،وإن كانوا يعيشون في إطار حضاري متقدم، بخلاف العربي الذي كان يعيش في إطار حضاري بدائي تقريبا ولكنه كان يعيش في مستوى حضاري عال نسبيا. وإذن ففيما يتصل بالمقياس الحضاري نجد أن المعيار الذي يقاس به هذا المستوى هو مقدار ما يتمتع به الإنسان مما ذكرنا، من أمان واطمئنان وكفاية وتعاون وتفاهم ومحبة واحترام متبادل بين الناس للشخص وحريته. ولا دخل هنا لما نسميه تقدما أو تأخرا (وسنتحدث عن ذلك فيما بعد) ولا دخل فيه لمستوى علمي، فقد يكون الأمي البسيط أقرب إلى مفهوم الحضارة من المتعلم بل المتبحر إذا كان الأول محتفظا بمستواه المعنوي وكرامته الإنسانية متمسكا بالفضائل خاليا-ما أمكن-من الأحقاد والمطامع، وإذا كان الثاني قد انتقل من يده ميزان القيم وأضطرب مقياسه الخلقي والمعنوي.

وإذا أردنا مقارنة الحضارات مقارنة صحيحة ونسبية (وكل شيء هنا نسبي)،فإننا نزنها بقدر ما تحقق له من العناصر التي ذكرناها أو تحرمه منها أو من بعضها. أما عن قياس الحضارات على أساس ما لدى أهلها من أدوات الحضارة المادية أو الفنية أو الآلات وما وصلوا إليه من مستوى عال في العلوم والفنون. فإن المخترعات والمبتكرات والكماليات كثيرا ما تكون أعباء على الإنسان وقيودا عليه تحد من حريته وتحرمه من العيش السعيد. ولنذكر مثلا كيف يكد الإنسان ويسعى ليحوز السيارة والتلفاز والسجاد والأثاث الغالي، وما إلى ذلك مما يزيد أعباء الإنسان المالية ويبعد عنه إمكانات الأمان والاطمئنان.

صراع الحضارات:

كما تتصارع الأمم في ميادين الحرب والسياسة والتفوق في العلوم والفنون والرياضة البدنية، فكذلك تتصارع في ميدان الثقافة والحضارة، وهذا الصراع مستمر وعنيف، وهو يختلف عن صراعات الحرب والسياسة بأن الذي كان يخوض ميدان الحرب هنا هي الثقافات نفسها، فكان بعضها يصارع بعضا ربما دون أن يشعر بذلك أهلها. ولم يشعر الناس بأهمية ذلك

الصراع الثقافي إلا في العصر الحديث، فأدخلوا الصراع الثقافي أو الحضاري في مناهجهم السياسية، وأول من فعل ذلك بناء على خطة واعية مرسومة هم الألمان في أيام الاشتراكية الوطنية المعروفة باسم النازية[15]،وقد سموه باسم Kaltur Kampfأي صراع الثقافة وقد ألف في هذا الموضوع كثير من المتخصصين[16].

ذلك أن ثمرات الحضارات والثقافات تميل بطبعها إلى الانتشار.لأن الناس إذا وجدوا مبتكرا جديدا سواء في ميدان الماديات أم المعنويات مالوا إلى الحصول عليه ثم تقليده، فإذا كان قدماء المصريين مثلا قد جودوا صناعة آنية الفخار وطلوه بالميناء وزيفوه بالرسوم الملونة وغير الملونة وسبقوا غيرهم في ذلك المضمار، فإن التجار حرصوا على شرائه وحمله إلى البلاد القريبة والبعيدة وبيعه في أسواقها ولقي إقبالا كبيرا من الناس، فانتشرت آنية الفخار المصري في شرق البحر الأبيض كلها ووصلت إلى بلاد اليونان وآسيا الصغرى وبلاد الرافدين وإيران وما وراء ذلك. وانتشار الفخار المصري على هذه الصورة يعطينا مثالا صغيرا طموسا لعملية انتشار ثقافي واحدة. وفي نهاية عصر الدولة الوسطى، وكان لملوكها ولع بتجارة البر والبحر، تزايد تصدير هذا الفخار المصري في كل بقاع الأرض المعروفة، فأصبح الانتشار الثقافي غزوا ثقافيا، وعندما أقبل أهل البلاد الأخرى على تقليده أصبح الغزو الثقافي سيادة ثقافية، أي أن صانع الفخار المصري أصبح «يحكم صناعة الفخار في الدنيا (عدا الصين ربما). وإذا نحن رأينا فخارا يونانيا يحاكي الفخار المصري، فهذا تأكيد لمعنى السيادة الثقافية، لأن مصر-في ميدان صناعة الفخار-أصبحت واضعة أساسا من أسس واحد من الابتكارات الحضارية الرئيسية.

فإذا نحن توسعنا في تصور الانتشار الثقافي وجدنا أن صناعات كل بلد وأفكار أهله تنتقل خارج حدوده، ويدور الصراع بينها في الأسواق في ميدان الصناعات وفي مجالس الناس في مجال الأفكار والآراء، ويدور بين كل فن ونظرائه صراع يفوز فيه الأحسن أو الأقرب إلى العقول والقلوب، فأما الرديء أو الذي لا يرقى إلى مستوى المنافسة مع ما يقابله من صنعة أو فكرة فقد اختفى أو تضاءل مداه، وانتشر الثاني واتسع مداه وانتصر على غيره.

وقد ضربنا مثل الفخار، ونستطيع أن نضرب أمثلة أخرى من صناعات النسيج وآنية النحاس وأدوات الحديد وقوارير الزجاج ومصنوعات الفضة وفرش السجاد والبسط وما إلى ذلك. وكل هذه في صراع دائم إذا كثرت البلاد التي تنتجها وتلاقت في الأسواق. فإذا كانت هناك صنعة تصدر عن بلد ولا تصنع إلا فيه سادت الدنيا كلها وأصبحت نصرا للشعب الذي ينتجه، كما هو الحال في صناعة ورق البردي المصري التي ظلت قرونا متطاولة مظهرا من مظاهر التفوق المصري الحضاري في الدنيا، حتى جلب العرب الكاغد من الصين، فأخذ البردي المصري يختفي من الأسواق، وحل محله الورق بنوعيه: الكاغد والرق، وقد جود صناعتهما العرب بعد أن أخذوهما عن الصين، وانتشر الورق العربي في الدنيا كلها وأصبح مظهرا لغزو حضاري لأمة العرب في العصور الوسطى.

ومنذ عرف الناس التجارة الدولية وطرق القوافل وسفن النقل الكبيرة التي تعبر البحار،اتسع نطاق هذه الحرب الحضارية وأصبحت مجالا من مجالات تنافس الأمم وسبيلا للإسراع في التقدم الحضاري البشري.

ويسير إلى جانب الصراع الحضاري المادي الصراع الحضاري الفكري، فاللغة المتكاملة الثابتة النحو والقواعد ذات الأساليب المختلفة في التعبير، تغلب على غيرها، وإما أخملت اللغات الأخرى وجعلتها لغات محلية وأصبحت هي لغة عالمية،أو دخلت في صلب اللغات الأضعف منها وغزتها بألفاظها وتعبيراتها وعروض شعرها وبحروف كتابتها في الكثير من الحالات، وقد انتقل قصب السبق في هذا الصراع اللغوي من أيدي المصريين القدماء إلى السومرية والسريانية ثم الإغريقية ثم اللاتينية، فسادت كل منها لغات عصرها وفرضت ثقافة أهلها على البلاد الأخرى. ومن الواضح أن الصراع اللغوي لا يمكن أن يكون غزوا لغويا فقط، لأن اللغات ألفاظ وعبارات، والألفاظ والعبارات تحمل الأفكار والآراء والعقائد، وهذا هو الميدان الأوسع للصراع الثقافي، لأن الأفكار والآراء والعقائد هي التي تسير التاريخ.

وأبرز مثل لغزو ثقافي فكري هو ما حدث عند قيام الإسلام وخروج العرب من جزيرتهم لنشره في نواحي الأرض، فقد قامت الدعوة له على أساس القرآن، والقرآن مكتوب بلسان عربي مبين، فانتشر الإسلام وانتشرت اللغة العربية معه، والإسلام عقيدة شاملة جامعة لأمور الدين والدنيا، وهو

آخر رسالات الله إلى البشر، ورسالة الله إلى البشر في تصميمها واحدة، وقد جاء القرآن حاملا للبشر نص الرسالة الإلهية في آياته فلقيت هذه العقيدة القبول الواسع في كل مكان وصلت إليه. واتجه الذين آمنوا بها إلى قراءة القرآن فكان لابد أن يتعلموا العربية، والعربية لغة كاملة، خرجت إلى الدنيا-خارج الجزيرة-مكتملة النمو بنحوها وصرفها وبلاغتها وكتابتها أيضا، فغلبت على غيرها من اللغات لأنها لغة القرآن أولا ثم بفضائلها الذاتية ثانيا، فأصبحت لغة الناس في العراق والشام ومصر والمغرب والأندلس. وقرب نهاية العصر الأموي كادت اللغة العربية تقضي تماما على كل اللغات التي كان الناس يتكلمونها في إيران، ولكن الفتن التي قامت بين العرب في إيران، ثم قيام الدولة العباسية على أكتاف عرب خراسان، وانتقال معظم هؤلاء إلى العراق جعل أعداد العرب الباقين في إيران قليلة لا تكفي لإحداث التعريب الشامل، لأن العرب هم خميرة التعريب، ومن دون عرب فلا تعريب، وبينما ظل عرب مصر في مصر وعرب المغرب في المغرب وعرب الأندلسى في الأندلس فصارت اللغة العربية لغة أهل البلاد جميعا، توقفت عملية التعريب في إيران، وعاد الناس إلى لغتهم الأولى وقبسوا من العربية حروفها وأخذوا من ألفاظها ألوفا، وأخذوا كذلك أساليبها البلاغية وعروض شعرها، وعلى أساس هذا كله قامت اللغة الفارسية السارية إلى اليوم في إيران.

ومع الإسلام واللغة العربية أخذت الشعوب التي استعربت تقاليد العرب وأخلاقهم وعاداتهم وأمثالهم وأساليب تفكيرهم، فأصبحوا مسلمين وعربا في نفس الوقت، وهذا أكبر مثل للغزو الثقافي عرفه التاريخ، فإن ثقافات هذه البلاد كلها-وكانت عريقة وأصيلة-تلاشت مع لغاتها أمام الإسلام والعربية.

وقد حاول الإغريق قبل العرب القيام بمثل هذا الغزو الثقافي فيما وصلوا إليه من البلاد فلم يوفقوا، بل تأثرت حضارة الإغريق الهيلينية بالعناصر الثقافية التي وجدتها في البلاد التي فتحها الإسكندر، وأصبحت تعرف بالحضارة الهلنستية أي الشبيهة بالهيلينية. وحاول الرومان مثل ذلك في البلاد التي فتحوها، وحاولوا فرض لغتهم اللاتينية دون جدوى، وظلت اللاتينية لغة الرومان وحدهم يتكلمها الرومان في مدنهم ومعسكراتهم ولا يفهمها غيرهم، أما انتشارها بعد ذلك فكان نتيجة لانتشار المسيحية،

فقد استعملت المسيحية في أول الأمر اللغة السريانية، وبها كتبت بعض الأناجيل الأولى، والإغريقية وقد كتبت بها بعض الأناجيل ورسائل بعض آباء الكنيسة، ثم استعمل دعاة المسيحية وقساوستها وأساقفتها اللاتينية في روما وما تبع كنيستها من بلاد وسط أوروبا وغربها، فانتشرت اللاتينية مع اتساع مدى المسيحية وكنائسها، ولكنها ظلت لغة دين وكتابة أدبية وكتابات رسمية دون أن تصبح لغة عامة شعبية، ثم اختلطت مع اللغات المحلية وظهرت اللغات الرومانية كالإيطالية والبروفنسية ثم الفرنسية والإسبانية والبرتغالية.أي أن اللاتينية حققت نصرا جزئيا لا يعدل قط انتصار العربية الساحق في البلاد الإسلامية،وهذا أكبر مثل للغزو الثقافي عرفه التاريخ.

ومع ذلك فإن العرب لم يضعوا أي سياسة لنشر العربية، بل كان القرآن الكريم هو دافع الناس الأكبر إلى تعلمها، ثم تكفلت اللغة العربية ببقية التحويل اللغوي بفضل ما امتازت به من فضائل داخلة في صلبها وتركيبها وقد ذكرناها،أي أن الغزو الثقافي هنا كان في الحقيقة عملية انتشار ثقافي: ديني متمثل في الإسلام والقرآن،ولغوي فكري متمثل في انتشار اللغة العربية وكتابتها وآدابها شعرا ونثرا.

الغزو الحضاري المنظم:

ومن بداية الاستعمار تحول الانتشار الثقافي إلى عملية فرض فكري متفرع عن الغزو السياسي وملازم له. فأما في البلاد التي لم يكن لأهلها لغات كاملة مكتوبة،فقد سهل الأمر وأصبحت الإسبانية والإنجليزية والبرتغالية والفرنسية لغات الحضارة في معظم البلاد التي فتحتها،ومع الغزو اللغوي سارت عملية غزو فكري.فاتخذ أهل هذه البلاد الآراء الفرنسية والأدب الفرنسي إلى جانب اللغة،وأصبح من يريد التعلم من أهل هذه البلاد ملزما بدراسة لغة الغالبين،إذ لا لغة تصلح للكتابة أو التعبير عن الأفكار غيرها.

وقد بذل الإنجليز جهدا كبيرا في إحلال اللغة الإنجليزية محل الهندية ولغات شبه الجزيرة الهندية الأخرى، ووفقوا في ذلك إلى حد كبير.فجعلوا التعليم كله إنجليزيا،حتى اللغات العربية والإيرانية والسنسكريتية والأردو التي كانت تستعمل فيما دان للإسلام من بلاد شبه الجزيرة الهندية،أولف

تعليمه ليخلو الجو للغة الإنجليزية وحدها .ومع اللغة دخلت الأفكار والآراء والتقاليد والعادات الإنجليزية بلاد الهند ،فتشبه الناس هناك بالإنجليز في كل شيء،حتى الشاي الذي يزرعونه وأخذه عنهم الإنجليز أخذوا يشربونه على الطريقة الإنجليزية، بل في الساعة الخامسة .وهذا مثل آخر فريد في الغزو الثقافي اتخذ سلاحا من أسلحة الغزو السياسي.

وقد وفقت الفرنسية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر إلى غزو ميادين واسعة من ميادين الحضارة الإنسانية، فأصبحت لغة السياسة والمعاملات الدولية،وذلك بفضل ما تمتاز به من جزالة ودقة في معاني الألفاظ واستعمالاتها وجرس جميل،ومع هذا النصر للفرنسية انتشرت أشياء فرنسية أخرى كثيرة مثل الأقمشة والفرش والعطور الفرنسية، ثم العلوم والآداب والتقنية التي تعتبر الفرنسية من أصلح اللغات لحملها ونقلها .

ولكن الإنجليزية لم تلبث أن تفوقت عليها في الميدان الدولي بسبب النجاح الكبير الذي وصلت إليه الولايات المتحدة الأمريكية، ووصولها إلى مستوى الدولة الأولى في عصرنا هذا، فغلبت لغتها على ما عداها في الاستعمال الدولي الرسمي كما نرى في عصرنا .

الصراع الحضاري والحضارة العالمية:

واللغات-كما رأينا-هي أكبر وسائل الانتشار أو الغزو الثقافي المقصودين أو غير المقصودين، بل ربما كانت هي سلاحها الأكبر، فالألمان مثلا شعب من أوفر شعوب الأرض علما وفنا وثقافة وتقنية، ولكنهم لم يوفقوا إلى توسيع مجال غزوهم الثقافي بسبب لغتهم،وهي ليست بقاصرة ولا عاجزة،وإنما هي أعسر في التعليم من الفرنسية والإنجليزية وأصعب على النطق، ومن ثم فإن الأثر الحضاري الألماني في الدنيا محدود وإن كان واسع المجال، وكذلك الأمر مع اللغتين الروسية واليابانية، وكلتاهما لغة علم وفن وحضارة وثقافة.

وإلى جانب عمليات الغزو الثقافي الواسع المدى الذي تحققه الإنجليزية والفرنسية والأسبانية والعربية، فإن الصراع الثقافي مستمر في كل ميدان بوسائل مقصودة،لأن الناس يختارون من مظاهر الحضارة وأدواتها ما يعجبهم فيأخذونه،فموسيقى «الجاز» فعلا موسيقى أفريقية انتقلت أصولها إلى

أمريكا ،وهناك أقبل عليها الناس وأصبحت من أوسع فنون الموسيقى والغناء انتشارا .واليوجا وهي فن رياضيات نفسية وبدنية نشأت في الصين وانتشرت في العالم أجمع عن طريق الهند لأنها وجدت من الكثيرين قبولا . وكذلك يقال في الكاراتي وهو فن مماثل نشأ في الصين أيضا وانتشر في الدنيا، وقد ابتكر العرب فن الزخرفة المنسوبة إليهم والمعروفة باسم الأرابسك،وأخذها الناس وأدخلوها في نطاق الحضارة العالمية،لأن الحقيقة أن عناصر الحضارة تنتقل بنسبة إقبال الناس عليها واستحسانهم إياها حتى دون أن تكون وراءها خطة موضوعة لنشرها سياسية أو غير سياسية، ففي العصور الوسطى غزت الأقمشة والفرش أسواق أوروبا في حين أن الدول الإسلامية نفسها لم تكن تشجع الصناع والتجار قط،بل كانت حربا عليهم في الغالب.

والخلاصة أن الصراع الحضاري الثقافي مستمر بصورة مقصودة أو غير مقصودة، وهو في عصرنا صراع اقتصادي صناعي في الغالب، ولكن الاقتصاد والتجارة والصناعة مظاهر حضارية ومن ثم فإن صراعها صراع ثقافي في النهاية، ويكفي أن نذكر ما أحدثه التطور التقني في عصرنا هذا من تفوق للغرب وحضارته ولغاته. وكل الأمم تشترك في هذا الصراع الحضاري بما تيسر لها من أدوات، كما نرى مثلا في الموسيقى الأفرولاتينية التي تغنى في الإسبانية والبرتغالية وتنتشر في الدنيا انتشارا واسعا.

ومع أن السياسة تستطيع أن تحصل على نتائج باهرة في ميدان الصراع الحضاري، فإن العبرة في النهاية بصلاحية العنصر الحضاري الوافد وقبول الناس له، فإن الناس لا يتحضرون بالقوة ولا يأخذون مظاهر الحضارة بالقهر، بل بنسبة ما تلقى من قبول في نفوسهم وبما ينتظرون من فائدة من ورائه.

2 التاريخ والحضارة

إلى حين قريب كان الناس يعتقدون أن التاريخ هو علم الماضي، وأن موضوعه هو دراسة ما مضى وفات من الأحداث، كقيام الدول وتعاقب الملوك على عرشها ثم سقوطها ؟قيام غيرها،والحروب والغارات والهجرات واتفاقات السلام ونوازل الطبيعة ذات الأثر المحسوس في حياة الناس، كالزلازل والفيضانات وما إلى ذلك مما «لابد من ذكره ولا سبيل إلى إهمال أمره» كما يقول المسعودي.

وكانوا يرون كذلك أن التاريخ يشمل-إلى جانب ذلك-سير من يسمون بعظماء البشر وقادة الناس وما قاموا به من أعمال توصف بأنها عظيمة، سواء أكانت نافعة كإقامة السلام وحماية القانون وتأمين الناس وإنشاء المرافق التي تعود بالخير على البشر،أو غير نافعة كقيادة حملات الغزو والتدمير وتخريب مراكز العمران وهذا هو ما عبر عنه شمس الدين السخاوي (831- 2 0 9/ 1427-1497) في كتابه المسمى «الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ»، ويلتحق به ما يتفق من الحوادث والوقائع الجليلة، من ظهور ملمة، وتجديد فرض، وخليفة، ووزير، وغزوة، وملحمة،وحرب وفتح بلد أو انتزاعه من متغلب عليه، وانتقال دولة، وربما يتوسع فيه لبدء

الخلق وقصص الأنبياء، وغير ذلك من أمور الأمم الماضية،وأحوال القيامة ومقدماتها مما سيأتي، أو دونها كبقاء جامع،أو مدرسة أو قنطرة،أو رصيف أو نحوها مما يعم الانتفاع به مما هو شائع مشاهد أو خفي، سماوي كجراد وكسوف وخسوف،أو أرضي كزلزلة وحريق وسيل وطوفان وقحط وطاعون وموتان،وغيرها من الكربات العظام والعجائب الجسام.والحاصل أنه فن يبحث فيه عن وقائع الزمان من حيثية التعيين والتوقيت.بل عما كان في العالم [1].

ونتيجة لهذا المذهب في فهم التاريخ كانت كتب التاريخ في العصور القديمة والوسطى،سجلات للأحداث تروى على علاتها دون تدقيق وتمحيص،أو سردا لتراجم من تمجيد العظماء وما قاموا به من الأعمال وما أنشأوا من الدول،إذا كانوا من أهل السياسة والحروب وما ألفوا من الكتب إذا كانوا من أهل الفكر والعلوم،أو ابتكروا من الأشياء إذا كانوا من أهل الحرف العملية كالطب والكيمياء والنبات والمعمار.

ولما كان التاريخ هو العلم بما مضى من الأحداث والرجال والدول فقد كان الناس يكتبونه للتسلية والإمتاع والمؤانسة أو للعبرة،ولم يدققوا-لهذا- في تحقيق ما يروون،لأن التاريخ كان في اعتبارهم لونا من القصص، والفرق عندهم يسير لهذا بين التاريخ والأساطير،ومن المعروف أن لفظ «أسطورة» العربي إنما هو تعريب للفظ إستورياistoria اليوناني.وقد كتب هوميروس إلياذته على أنها تاريخ،وهي في الواقع قصص خالص نسج على أساس من وقائع ماضية سجلها الشعراء والقصاص في أشعارهم وقصصهم دون تحقيق،وقد بلغ الأمر من هوان أمر التاريخ في نظر بعض مفكري الإغريق أن أرسطو في كتابه «بويتيقا» (الشعر) فضل الدرامة-أي القصص المسرحية- على التاريخ،لأن التاريخ-في رأيه-يسجل أحداثا مرسلة لا تنسجم في إطار قصة مكتملة،كما هو الحال في المسرحيات.

وأول من تلمس الفرق بين القصص والتاريخ هو هيرودوت،ولهذا فهو يسمى بأبي التاريخ،ومع ذلك فإن كتابته التاريخية حافلة بالقصص والمبالغات والشعر،ولكنه-على أي حال-إتجه إلى تحديد بعض الأحداث،وأتانا فيما روى بصفحات ناصة من التاريخ الصحيح وإن كانت قليلة.وبعد هيرودوت بدأ التاريخ يظهر كضرب مستقل من ضروب المعرفة له شخصيته ووظيفته

وطبيعته.وعندما نصل إلى توكيديد نشعر أننا مع مؤرخ صحيح يشعر أن مهمته هي رواية الأحداث الماضية ونقدها.

وقد ظل الخط الفارق بين التاريخ والقصص غير واضح طوال العصور القديمة والوسطى،فظل المؤرخون-حتى كبارهم-رواة أساطير في نفس الوقت،وأكبر مثال لذلك أبو الحسن المسعودي،فلا شك في أنه كان مؤرخا جليلا،ولكن كتبه حافلة بالأقاصيص والأساطير،وهو يروي هذا كله على أنه تاريخ،ومثال ذلك من تواليفه كتاب «أخبار الزمان ومن أباده الحدثان»، فإن قارئ هذا الكتاب لا يكاد يصدق أن مؤلفه هو نفس مؤلف «مروج الذهب» وهو من عيون الأصول التاريخية في مكتبتنا القومية،ومع ذلك فإن الخط الفاصل بين التاريخ والأساطير في هذا الكتاب الجليل غير واضح، والمسعودي-على أي حال-لم يكن مؤرخا منقطعا لهذا الفن، وإنما هو كان موسوعيا يكتب في كل شيء.

وقد احتاج التاريخ في الغرب إلى قرون طويلة لكي تظهر شخصيته ويستقل ويقوم علما كاملا له أصوله ومناهجه وقواعده.أما عند المسلمين فقد ولد من أول الأمر علما مستقل الشخصية واضح الخصائص،لأنه نشأ على نفس الأصول التي قام عليها علم الحديث،وهي الضبط والدقة والأمانة وتحري الصدق،فقد بدأ التاريخ عند المسلمين بالسيرة النبوية، وهي في ذاتها حديث نبوي طويل،لأن الحديث هو كل ما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو استحسان أو استهجان أو إقرار.

وقد التزم الأخباريون الأوائل الذين مهدوا لكتابة السيرة،من أمثال أبان إبن عثمان وعبيد بن شرية وعروة بن الزبير الأصول التي اعتمدها المحدثون فيما رووا من أخبار،وكذلك فعل أصحاب المغازي من أمثال موسى بن عقبة والواقدي،ثم جاء محمد بن إسحاق المطلبي فكتب سيرة النبي صلى الله عليه وسئم ملتزما الدقة والأمانة قدر ما استطاع، وأهدانا بذلك أول مؤلف كامل في علم التاريخ قادم على الضبط والدقة والأمانة الكاملة فيما روى من أحداث.

أما الأساطير التي شابت علم التاريخ عند المسلمين فيما بعد فقد أتت من مصدر آخر غير الحديث وهو التفسير، ذلك أن أوائل من تعرضوا لتفسير القرآن الكريم لم يجدوا بين أيديهم تفاصيل يشرحون بها الكثير

مما ورد في القرآن الكريم من أخبار الأمم الماضية، فالتمسوا المادة فيما وصل إليهم من تفاصيل ما روي من هذه الأحداث في الكتب الدينية المتداولة بين اليهود والنصارى، وفي الحكايات التي كان يتناقلها الفرس والهنود والمصريون والإغريق وغيرهم ممن دخل الإسلام أو صار في ذمة دولته،وساعد على ذيوعها بينهم أن نفرا من أهل الكتاب هؤلاء دخلوا الإسلام حاملين معهم ما ورد في كتبهم الدينية من أخبار عن الماضين، وخاصة الأنبياء والرسل ومن تبعهم أو لم يتبعهم من الأقوام وما قام بينهم وبين خصومهم من صراع، فدخل الكثير من ذلك كله في تفسير القرآن الكريم. وقد أنكر فقهاء المسلمين الكثير من هذه التفاصيل وسموها بالإسرائيليات،وتحاشوا ترديدها وحذروا الناس منها،ومع ذلك فقد لقيت قبولا واسعا عند طلاب الأخبار من الناس،إذ لم يكن لديهم سواها،ثم إن حسهم التاريخي كان قليلا، وكتاب المسعودي الذي أشرنا إليه، وهو «أخبار الزمان» يعتبر سجلا حافلا بهذه الإسرائيليات التي اجتهد الوضاعون في إعطائها طابعا إسلاميا،كهذا الحديث الذي يرويه المسعودي ناسبا إياه إلى إبن عباس ملخصه أن اليهود سألوا الرسول عن مبدأ الخلق، فقصه عليهم قائلا «خلق الله الأرض يوم الأحد ويوم الاثنين، وخلق الجبال وما فيها من منافع يوم الثلاثاء...» إلى آخر هذا الحديث المكذوب،الذي لا يحتاج الإنسان إلى طويل تفكير ليتبين أنه منقول من سفر التكوين في العهد القديم.

ولكن دخول هذه الإسرائيليات في كتب التاريخ التي كتبها المسلمون لا ينفي ما ذكرناه من أن علم التاريخ عند المسلمين ولد علما أصيلا قائما على أسس علمية مقررة،لأن هذه التفاصيل الأسطورية لا تدخل إلا فيما يتعلق بأخبار الأمم الغابرة، أو الأمم البعيدة الأوطان التي لا يتأتى للمؤرخ العربي التحقق من أخبارها، مثل أخبار الهند والصين وأمم أخرى كثيرة في العصور الماضية،أما صلب تاريخ الإسلام نفسه فقد ظل سليما في جملته، ابتداء من السيرة الكريمة والفتوح ثم عصر الراشدين وما جاء بعد ذلك من دول إسلامية.حقا لقد دخل الأخبار بعد ذلك الوضع والتزييف لخدمة أغراض سياسية أو مذهبية،ولكن هذا هو شأن التاريخ في كل زمان ومكان إلى يومنا هذا.

ومن أيام هيرودوت وتوكيديد تطورت دراسة التاريخ تطورا بعيد المدى،

وخاصة من أواخر القرن السابع عشر الميلادي، حين أخذ يتحول إلى علم ثابت الأركان والقواعد، له موضوعه ومناهجه ودوره بين فروع المعرفة الإنسانية،واتسع مجاله فأصبح يتناول اليوم دراسة التجربة الإنسانية على الأرض دراسة شاملة،ولم يعد ميدانه يقتصر على الماضي بل شمل الحاضر والمستقبل أيضا،لأن المؤرخ-في الحقيقة-لا يدرس الأحداث لذاتها بل يدرسها كتجارب لها آثارها في سير الجماعة الإنسانية ونتائجها بالنسبة لمصير هذه الجماعة. فالمؤرخ يدرس الماضي لأن هذا الماضي هو الذي أنشأ الحاضر،أي أننا ندرس الماضي لنفهم الحاضر،وندرس الحاضر لنستطيع توجيه المستقبل.وقد قال بعض فلاسفة التاريخ إن التاريخ هو سياسة الماضيHistory is past politics وعلى ضوء هذا القول يكون الحاضر جزءا من اختصاص المؤرخ،لأنه نتيجة وثمرة للسياسات الماضية. وعلى أساس من فهم الحاضر وسياساته واتجاهاته يمكن تصور المستقبل وحسابه وتوقعاته،وهذا ما يسمى بالتخطيط للمستقبل planning for the future،ونحن عندما نخطط لبلدنا خلال الخمسين سنة القادمة مثلا إنما نكتب مقدما تاريخ هذه الخمسين سنة القادمة، أو-على الأقل-نرسم مسار تاريخنا القادم خلال هذه الفترة كما نريده أن يكون.

وكما اتسع مجال التاريخ حتى شمل الزمن كله-ما مضى منه وما هو حاضر وما هو مقبل-فكذلك اتسع موضوعه وزاد عمقه حتى أصبح يشمل التجربة الإنسانية كاملة، فلم يعد يقتصر على ذكر الأحداث السياسية والعسكرية بل شمل التطورات الاجتماعية والاقتصادية والعلمية والفنية، وأصبح اهتمام المؤرخ موجها إلى دراسة أحوال البشر عامة وتطور الجماعة الإنسانية في مجموعها، في حين أن اهتمام المؤرخ القديم كان مقصورا على الحكام ورؤساء الناس والظاهرين في كل ميدان دون اهتمام بأحوال جمهور الناس. وهذا كله جعل دراسة التاريخ اليوم دراسة معقدة متشعبة متعددة المناحي والاهتمامات، فزادت بذلك صعوبتها ولكنها أصبحت أمتع وأكثر فائدة واستثارة للهمم، فلم يعد المؤرخ مدون أحداث أو مترجما لحياة رئيس أو عظيم وإنما أصبح راصدا لمسيرة الجماعة البشرية مهتما بكل ما يهمها ويشغلها،وأصبح المؤرخ على ذلك وكأنه ضمير الإنسانية الواعي،يرقب كل شيء ويدرس كل ما يهم الناس،ولعل هذا كان في ذهن السخاوي عندما

قال عن موضوع التاريخ:«وأما موضوعه فالإنسان والزمان ومسائل أحوالهما المفصلة للجزئيات تحت دائرة الأحوال العارضة الموجودة للإنسان وفي الزمان»[2]، وهي عبارة غزيرة المعنى وإن شابها أسلوب الفقهاء الذي ألتزمه السخاوي فأضاع الكثير من رونق أفكاره.

ويتفق المؤرخون اليوم على اختلاف مدارسهم على أن موضوع التاريخ هو دراسة التجربة الإنسانية على وجه الأرض، منذ ظهر الإنسان على هذا الكوكب إلى يومنا هذا، ويستتبع هذا دراسة تاريخ الأرض نفسها قبل ظهور الإنسان والتطور الذي طرأ عليها وجعل حياته فيها ممكنة، ويقتضي هذا تتبع حياة النوع البشري منذ كان يعيش وحشيا معتصما بالغابات يعيش على أغصانها وثمارها أول الأمر، إذ إنه كان عندما أهبط إلى الأرض ضعيفا عاجزا عن حماية نفسه، فلجأ إلى أمن الأشجار في الغابات. ولأسباب لم يكشف النقاب عنها إلى اليوم بارح الإنسان الغابات والأشجار ونزل إلى البطاح وهام على وجهه فيها طالبا قوته بالصيد وجمع الثمار، فإذا جنه الليل لجأ إلى الغيران والكهوف.

وانقضت دهور متطاولة وهو على هذه الحال، وأعانته ميزاته البدنية على أن يخطو من الوحشية إلى الحضارة شيئا فشيئا، وأهم هذه الميزات- كما ذكرنا-استطاعته السير على قدمين، مما حرر يديه وجعله قادرا على الانتفاع بهما، ثم أن يده مهيأة على نحو يمكنها من القبض على الأشياء، فإن الإصبع الإبهام تعينه على ذلك، وكذلك وضع عينيه في هيئة تمكنه من النظر في مجال بصري واسع، ومع أن قوة الإبصار عند الإنسان لا تصل إلى مثيلتها عند الكثير من الحيوانات إلا أن مجاله البصري أوسع منها، مما يمكنه من مراقبة ما يجري حوله بصورة أشمل مما يستطيعه أي حيوان آخر.

وميزة الإنسان الكبرى-كما سبق أن قلناه-هي مخه الكبير الكثير التلافيف ذو المراكز العصبية والإحساسية المتعددة، وقد أفسد على الناس فهمهم لتاريخ البشر أنهم تصوروا أن ذهن الإنسان كان قادرا على التفكير والإدراك، والربط بين الأشياء وقائلها واكتشاف أسرارها من أول الأمر، ولكننا رأينا أن المخ البشري احتاج إلى قرون طويلة حتى تشحذ قدراته المتعددة وتصبح قادرة على التفكير واختزان المعلومات،والانتفاع بها وقت الضرورة وما إلى

ذلك من ملكات الذهن البشري، ويخطئ الكثيرون من المفكرين والفلاسفة عندما يتكلمون عن الإنسان وكأنه كان يتمتع منذ البداية بعقل كامل، مدرب على التفكير على طريقة الفلاسفة أنفسهم، مع أنهم يعرفون أن عملية التعليم ما هي في الحقيقة إلا عملية تقوية للذهن وتدريب له على التفكير المنظم، ومن دون هذه العملية لا يصل الصبي أو الشاب إلى القدرة الكاملة على استعمال ذهنه. حقيقة أننا نجد بين ظهرانينا ناسا كثيرين يفكرون تفكيرا منظما وعلميا دون أن يدخلوا مدرسة، ولكن كل إنسان يولد في مجتمع متحضر منظم يكتسب من مجرد العيش في ذلك المجتمع شيئا من القدرة على استعمال ذهنه استعمال منظما، والأمر متوقف على ذكاء الإنسان أي قواه الذهنية. والتعليم المنظم ساعد على تنمية العقل القادر على النمو، والإسراع في هذه التنمية وتدرب الذهن على التفكير المنظم المنطقي العلمي فإذا أهمل تدرب الذهن تبلد وقلت حركته،وكلنا نعرف ناسا كثيرين يكاد ذهنهم أن يكون عاطلا عن العمل طوال حياتهم نتيجة انعدام التدريب.

الاكتشافات الأولى:

وبفضل هذا الذهن حقق الإنسان اكتشافاته الأولى التي أدخلته ميدان الحضارة رويدا رويدا.

وفي الغالب تتم هذه الاكتشافات عن طريق المصادفة ثم يتنبه إليها الإنسان، فيقوم بها قصدا ويكررها بعد ذلك وتصبح جزءا من حياته. فاكتشاف الزراعة مثلا لابد أنه وقع مصادفة: سقطت بعض الحبوب على الأرض وغاصت فيها، وبعد أيام بدأ النبات في الظهور ثم نما وأصبح نباتا كاملا، ثم أخرج حبوبا من نفس النوع، وقد حدث ذلك آلاف المرات حتى تنبه إليه الإنسان، فأخذ حبوبا ودسها في الأرض فأخرجت نباتا. فكررها حتى تأكد من صحة تجربته، فطبقها بعد ذلك على نطاق واسع، وانتقل بذلك من طور جمع الغذاء إلى طور زراعته.

وكذلك الأمر بالنسبة لاكتشاف فوائد النار، فقد كانت الأرض في الأعصر السحيقة-أي قبل ملايين السنين-كثيرة النيران من براكين وشهب متساقطة وحرائق مستعرة في الغابات، ثم أخذت هذه النيران تقل،وعندما بدأ الإنسان مسيرته على هذا الكوكب كانت النيران لا زالت كثيرة فتعود الإنسان أن

يعيش غير بعيد عنها التماسا للدفء في الشتاء وطلبا للأنس في وحشة الليل، ثم حدث أن احترق حيوان فشم الإنسان للحم المحترق رائحة طيبة،وعندما تناول جسد الحيوان المحترق وجد اللحم قد لان وطاب طعمه فتنبه إلى هذه الحقيقة، وصار إذا صاد حيوانا ألقى به في النار، فصار يحرص دائما على أن يأخذ قبسا من النار الطبيعية المشتعلة ليشب بها نارا وسط موضع مقامه ثم يستمر في تغذيتها بالحطب حتى لا تنطفئ، ودخلت النار حياته وأصبحت جزءا منها، واستخدم النار لا في طهو الطعام فقط، بل في تليين المعادن وتشكيلها في الصورة التي يريد، وعندما تمكن من صنع إناء من المعدن عرف تسخين الماء. وجدير بالذكر أن الهنود الحمر مثلا رغم معرفتهم بقوة النار في تليين المعادن وتمكنهم من صنع الحراب والآلات القاطعة ورؤوس السهام إلا أنهم لم يعرفوا قط صنع الأواني من المعدن، ولهذا فإنهم لم يتوصلوا قط إلى تسخين المياه واستخدام ذلك في طهو الطعام.

ثم انتقل الإنسان بعد ذلك إلى طور صناعة النار، وكان هذا أيضا مصادفة في أول الأمر، فقد لاحظ أن أنواعا من الأحجار إذا ارتطم بعضها ببعض أو إذا ضربت بحديدة خرج منها شرر، وحدث أن اتصل هذا الشرر بعشب جاف فأشتعل، ففطن لذلك وكرر هذه العملية عمدا وأصبح قادرا على أن يوقد النار بنفسه دون الحاجة إلى الإتيان بأقباس منها من مصادرها.

ومثل هذا يقال عن اختراع الفخار، فقد لاحظ الإنسان أنه إذا شب نارا في موضع فيه طين صلب الطين بعد ذلك، ولاحظ أن بعض أصناف الطين تزداد صلابتها على غيرها بعد الاحتراق، فعمد إلى تجربة ذلك، ثم صنع شبه إناء من ذلك الطين وأحرقه فخرج له من ذلك إناء صلب، فدخل بذلك في عصر الفخار، وعرف كيف يصنع المواعين والجرار بشتى أشكالها، واستخدامها لحفظ الماء وخزن الطعام، وخطت حياته بذلك خطوات فسيحة في ميدان التحضر.

الإنسان وتاريخ الأرض:

وشيئا فشيئا أخذ الإنسان يتابع اكتشافاته ومبتكراته، وازدادت قدرته مع الزمن على السيطرة على الظروف الجغرافية المحيطة به، فتمكن من

الاستقرار في جماعات كبيرة في نواح شتى من أفريقيا وآسيا وأوروبا، وكانت الظروف المناخية أكثر مناسبة في المناطق المدارية شمال خط الاستواء، فظهرت جماعات بشرية منظمة في الصين والهند وهضبة إيران وبلاد الرافدين ووادي النيل وآسيا الصغرى والشمال الأفريقي، وعلينا أن نلاحظ أن تلك المناطق كانت في ذلك الحين-قبل ثلاثين ألف سنة تقريبا-أوفر مياها وأكثر خضرة وزروعا وحيوانا، فلم تكن هضبة إيران قاحلة في الكثير من أجزائها كما هي اليوم، ولا كانت جزيرة العرب صحراء شاسعة من الرمال والصخور، وكذلك الأمر بالنسبة للصحراء الأفريقية، فقد عثرنا في هذه الجهات كلها على آثار للحياة الوافرة من جذور وعظام حيوانات ورسوم ناس من البشر على أحجار سحيقة في القدم، وحتى في أيام الرومان كان شمال جزيرة العرب ووسطها لا يزالان أرض أعشاب طويلة وقصيرة، وكانت حيوانات السهوب وافرة، وكان الأسد الآسيوي يقطع هذه المناطق ذهابا وجيئة، وكانت صحاري مصر الشرقية والغربية مغطاة بالأعشاب، وكانت الأشجار متوافرة فيها ولهذا كثرت فيها الأديرة التي كان رهبانها يعيشون على زراعة قطع من الأرض حولها، وقد اشتهرت صحراء مصر الغربية أيام الرومان بزراعة الزيتون، وكان محصولها من الزيت من أكبر موارد البلاد، بل كان الساحل الشمالي للصحراء الغربية المصرية منطقة كروم وأعناب، ويذكر المؤرخون العرب أن بلاد المغرب العربي «كانت ظلا واحدا من برقة إلى طنجة»، وهو قول مبالغ فيه ولكنه يدل-على أي حال-على أن صحاري اليوم كانت أراضي حشائش طويلة (سفانا) أو قصيرة (إستبس)، وكانت الحياة ممكنة فيها للحيوان والإنسان على السواء.

ويفهم من المقتطفات التي وصلتنا مما كتبه أوائل من ألف في صفة البلاد والأرضين من العرب-من أمثال أبي زيد الكلابي وعبد الملك بن قريب الأصمعي، وأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد وأبي منصور ومحمد إبن أحمد الأزهري وعزام بن الإصبع السلمي وأبي عبيد عمرو بن بشر السكوتي- أن جزيرة العرب كانت حتى عصر البعثة نفسه، أي أوائل القرن السابع الميلادي، كثيرة المياه من جوفية وسائلة على ظاهر الأرض، والجغرافي أبو عبيد البكري يتحدث في وصفه لجزيرة العرب عن مياه ومسايل كثيرة جدا في أماكن نادرة المياه اليوم.

أما مناطق الأنهار في هذه النواحي المدارية فكانت أراضي مستنقعات لا تصلح للسكن أول الأمر، ومن التصاوير التي خلفها المصريون القدماء على جدران معابدهم، نرى أن وادي النيل كان قبيل بداية عصر الأسرات منطقة مستنقعات ومياه كثيرة، ولم تستقر الناس في الوادي إلا عندما جفت المياه وتحولت المستنقعات إلى أرض جافة صالحة للزراعة، وبعد الاستقرار بدأت قصة الحضارة المصرية القديمة.

وقد استلزم ذلك كله آلاف السنين، وإذا عدنا إلى تشبيه تقدم الإنسان مع الحضارة بصعوده على سفح جبل على مراحل، وكل مرحلة تنتهي عند رف بارز من السطح يستقر فيه حتى، يجد السبيل إلى مواصلة الصعود من جديد، فإن المؤرخين المعاصرين يرون أنه إذا كان عمر الإنسان في الأرض ثلاثة ملايين من السنين، فقد انقضت منها منيونان وتسعمائة ألف سنة وهو أسفل الجبل يكتشف هذه الاكتشافات الأولية،من استخدام النار وصنع الفخار ومعالجة صيد الحيوان للتدثر بجلودها قبل أن يأخذ في صعود الجبل. بل هو أنفق تسعين ألف سنة أخرى قبل أن يجد طريقا مفتوحا للصعود المستمر، فكأنه أنفق في الاستعداد للصعود والبحث عن الطريق تسعا وعشرين مرة قدر ما أنفق في السير الحضاري إلى اليوم.

ومن الواضح أن تحرك البشر في طريق التحضر قد تم في جهات كثيرة في آن واحد، ومعنى ذلك أن هناك أكثر من مهد لحضارة البشر بعكس ما كان يظن في الماضي من أن مسيرة الحضارة بدأت مثلا في وادي النيل وحده، والأقرب إلى الصواب هو أنها بدأت في وادي النيل وبلاد الرافدين وحوض اليانج-تسي وحوض نهر السند وغيرها في أوقات متقاربة، ثم زاد بعضها على بعض في سرعة التقدم، وتوقف بعضها عند درجة معينة أزمانا طويلة، ثم عاود السير، وبعضها توقف نهائيا عند درجة بسيطة من التقدم. وهناك جماعات نهضت وسارت ثم ارتدت إلى الوراء من جديد، وبعضها توقف ولم ينهض مرة أخرى، وإذا عدنا إلى تصوير مسيرة الحضارة بالصعود على سفح جبل، استطعنا أن نتصور الجماعات البشرية صاعدة في سرعة أو بطء، ومتوقفة أو هابطة إلى أسفل لتحاول من جديد،ويتخلل ذلك كله صراع فيما بينها على أحسن طرق الصعود أو على أوفق المواقف على السفح وما إلى ذلك.

والرأي السائد اليوم أن الجماعات البشرية المتباعدة المنازل توصلت إلى الاكتشافات الحضارية الأولى، في أوقات متقاربة دون أن يكون بينها اتصال يؤدي إلى النقل والاقتباس، فاكتشف الناس في الصين والهند وأرض الرافدين ووادي النيل الزراعة واستخدام النار وصناعة الفخار والنسيج البدائي كلا على حدة في أوقات مختلفة، وبمرور الأزمان وتكاثر البشر وتقدمهم في طريق الحضارة اتصلت الحضارات ببعض وأخذ بعضها عن بعض، فازداد التقدم الحضاري واتسع مجاله ومداه.. . وسآتي فيما يلي بما قاله أحد كبار المفكرين في التاريخ والسياسة في النصف الثاني من القرن الماضي: وهو أ. فريمان.

قال: «ومجال الشك قليل في أن الكثير من أهم المخترعات الأساسية للحياة المتحضرة قد تم اختراعها مرة بعد أخرى في أزمان وبلاد متباعدة، لأن شعوبا كثيره وصلت إلى تلك المراحل من التقدم الاجتماعي احتاجت فيها إلى هذه المخترعات أول مرة، ومن هنا فقد اخترعت الطباعة في الصين وأوروبا في العصور الوسطى وكل منهما مستقلة عن الأخرى. ومن المعروف أن عملية مشابهة للطباعة في أساسها كانت مستخدمة لأغراض شتى في روما القديمة، ولو أن أحدا لم يخط الخطوة الكبيرة نحو استعمال هذا الاختراع في طباعة الكتب. ونعتقد أن ما حدث مع الطباعة حدث أيضا بالنسبة للكتابة. ولنأخذ مصداقا على هذه الفكرة من نوع آخر فلا شك في أننا إذا نظرنا إلى المباني الأولى في مصر واليونان وإيطاليا والجزر البريطانية وخرائب المدن القديمة في أمريكا الوسطى، تبينا أن اختراع عقود المباني والقباب قد تم أكثر من مرة في تاريخ البشر، وكذلك لا يرقى الشك في أن كثيرا من أبسط الأعمال وأكثرها لزوما لحياة الإنسان قد تم الاهتداء إليه مرة بعد مرة في أوقات ومواضع متباعدة. ومن أمثلة ذلك استعمال الطاحون والقوس واستئناس الحصان وحفر جذع شجرة لعمل قارب صغير».

«ويصدق هذا على النظم السياسية: فنفس النظم لا تزال تظهر في مواضع يبعد أحدها عن الآخر، لأن الظروف التي دعت إلى إقامتها ظهرت في أوقات وبلاد متباعد بعضها عن بعض»(3).

وقد أكد هذا الرأي واحد من المتخصصين في علم الإنسان أو

الأنثروبولوجيا: قال: إن التشابه بين آراء الإنسان وممارساته يمكن أن نردها بصفة أساسية إلى التشابه في تركيب المخ الإنساني في كل مكان، أو إلى طبيعة الغزو المركبة في طبعه [4]. وكما أن أي عضو من أعضاء جسم الإنسان يظل على حاله في كل مراحل تاريخ الإنسان، وذلك فيما يتعلق أساسا بتكوينه وعملياته العضوية، فكذلك العقل له خصائص وقوى وطرق في العمل عامة مشتركة بين البشر. وهذا التشابه في عمل الذهن يلمس في عقلي داروين وراسل والأس اللذين اشتغلا بنفس المعلومات، واعتمدا على نفس المادة فوصلا معا وفي نفس الوقت إلى نظرية التطور. وهذا هو السبب كذلك فيما ادعاه الكثيرون من الأسبقية في نفس العصر في اختراع هذا الشيء أو اكتشاف ذاك. ذلك لأن نفس الطريقة التي يعمل بها العقل العادي للجنس الإنساني تصل بالإنسان في العادة إلى معلومات جزئية، وتمكنه من أن يستخدم هذه المعلومات بصورة بدائية، وهذا يفسر لنا كيف ظهرت عند شعوب متباعد بعضها عن بعض تسكن أماكن شتى على كرة الأرض، نفس العقائد والنظم مثل الطوطمية والزواج من خارج الجماعة Exogamy والطقوس التي تقوم بها لتطهر الروح والبدن [5].

أصول الحضارات:

وقد بحث الناس كثيرا في أصول الحضارات وكيف نشأت، فالمفكرون والفلاسفة اليونان كانوا يرون أن مكتشفات الحضارة كلها ترجع إلى الذكاء الإنساني وحده، دون أن يفسحوا المجال للتجربة أو للظروف التي تحفز على الكشف والاختراع، وكانوا يرون أن آلهتهم خصتهم من دون البشر بالتفوق في ميدان الفهم والعلم والاختراع والابتكار، وكل من عداهم من البشر «برباروي» أي همج لا حضارة لهم، أو على مستوى خفيض من الحضارة. حتى الفرس نظر إليهم اليونان على أنهم قوم غير متحضرين، ولم يعترفوا بالتحضر إلا للمصريين الذين سبقوهم في ميدان التحضر بمراحل، وكان اعتراف الإغريق للمصريين مشوبا بالكراهية والحسد والحقد. ويتجلى هذا في كلام معظم كتابهم عن مصر، سواء منهم الذين زاروها أم الذين لم يزوروها.

وكان اليونان يرون أن لكل مظهر من مظاهر الكون ولكل فرع من فروع

الحضارة إلها أو آلهة تخلق تلك المظاهر والفروع، حتى الفنون كانت لها آلهتها التي اخترعتها وأهدتها إلى البشر، ومع أن كبار فلاسفتهم-كأفلاطون وأرسطو-كانوا يعرفون أن الحضارة لابد أن تكون وليدة العقل والتجربة، إلا أن الفكر اليوناني العام كان يرى أن الحضارة كلها من منع الآلهة وأن هذه الآلهة أهدتها إلى الناس وظلت ترعاها بعد ذلك.

وأما المسلمون فغالبية مفكريهم على أن الله أعطى الإنسان العقل والفكر والحكمة، وأنه إهتدى بعقله إلى أسس الحضارة أو العمران وسار في معارج التقدم،ولكنهم كانوا يرون إلى جانب ذلك أن الله دل الإنسان على ما ينفعه رحمة منه ورفقا به. وقد عبر إبن خلدون عن ذلك تعبيرا دقيقا في فصل من فصول مقدمته سماه «في العمران البشري على الجملة وفيه مقدمات»، وسنأتي بفقرات من ذلك الفصل تبين ذلك الرأي بوضوح: «الأولى-يريد المقدمة الأولى-في أن الاجتماع الإنساني ضروري، ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم الإنسان مدني بالطبع أي لابد له من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحهم، وهو معنى العمران، وبيانه أن الله سبحانه خلق الإنسان وركبه على صورة لا تصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء، وهداه إلى التماسه بفطرته، وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله. إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء غير موفية له بمادة حياته منه، ولو فرضنا منه أقل ما يمكن فرضه وهو قوت يوم من الحنطة مثلا، فلا يحصل إلا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ، وكل واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين وآلات لا تتم إلا بصناعات متعددة... وصنائع كثيرة أكثر من الأولى بكثير، ويستحيل أن تفي بذلك كله أو ببعضه قدرة الواحد، فلابد من اجتماع القدر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم، فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف. وكذلك يحتاج كل واحد منهم أيضا في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه، لأن الله سبحانه لما ركب الطباع في الحيوانات كلها، وقسم القدر بينها جعل حظوظ كثير من الحيوانات العجم من القدرة أكمل من حظ الإنسان... وجعل للإنسان عوضا عن ذلك كله الفكر واليد، فاليد مهيأة للصنائع بخدمة الفكر، والصنائع تحصل له آلات التي تنوب له عن الجوارح المعدة في سائر الحيوانات للدفاع: مثل الرماح التي تنوب عن

القرون الناطحة، والسيوف النائبة عن المخالب الجارحة.. . فإذن هذا الاجتماع ضروري للنوع الإنساني وإلا لم يكمل وجودهم، وما أراده الله من اعتمار العالم بهم واستخلافه إياهم، وهذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعا لهذا العلم»(6).

ولم يتعمق إبن خلدون في البحث عن أصل الحضارة كما نفعل الآن، ولكنه يفترض وجود الصنائع والحرف وأدواتها دون أن يبحث عن كيفية وجودها، وهو يؤكد أن العمران-أي الحضارة-لا يتم إلا باجتماع البشر وتعاونهم بعضهم مع بعض، ولكنه مس لباب الموضوع عندما قال: «إن الله جعل للإنسان عوضا عن ذلك كله الفكر واليد، فاليد مهيأة للصنائع بخدمة الفكر»، ولم يذهب إلى أبعد من ذلك، ولو أنه استطرد مع فكرته تلك لسبق الكثيرين من علماء عصرنا فيما إنتهوا إليه من آراء سديدة، تتماشى مع منطق العلم في ذلك الموضوع الرئيسي في دراسة التاريخ والحضارة.فإننا نتحدث كثيرا عن قيام الحضارة، ولكننا قلما نسأل كيف قامت. وفي الإجابة عن هذا السؤال يمكن حل معضلة من معضلات تاريخ البشر.

فقد ذكرنا-آنفا-أن الإنسانية قضت نحو مليونين وتسعمائة ألف سنة أسفل «جبل الحضارة» قبل أن تتحرك صاعدة السفح، وذكرنا أن ذلك التحرك لم يقتصر على جماعة واحدة من البشر، بل قامت به أمم شتى في أوقات متقاربة، وبتحركها بدأت مسيرة التسلق الطويلة المضنية إلى درجات الصعود، وتفاوتت حظوظها في ذلك ونشأ ذلك السباق الحضاري المعروف بين الأمم.

ولكن السؤال الذي يشغل بال دراسي التاريخ والحضارة البشريين هو: ما الذي يبعث الإنسان على التحرك الحضاري ؟ لقد ظل البشر كما قلنا مجتمعا بدائيا يعيش أسفل الجبل قرونا متطاولة في صورة مجتمع وحشي، يعيش مفردا هائما في الغابات أولا ثم السهول بعد ذلك، إذ إنه لم يعرف النظام القبلي إلا في عصر متأخر بدليل أننا نجد آثارا كثيرة جدا لسكنى الإنسان في الكهوف والغيران. ولا يعيش في الكهف إلا إنسان مفرد أو إنسان مع أليفته وأولادهما، ولابد كذلك أن عوامل الطبيعة وأعداء الإنسان والأخطار المتلاحقة، ظلت تفتك بالإنسان كما تفتك بغيره فكان النمو في العادة بطيئا، وعندما سلمت جماعة من أسباب الفناء هذه وتكاثرت أعداد

أفرادها نشأت قبيلة العصر الحجري، ولا نتصور أن الإنسان وصل إلى مستوى الجماعة البدائية بسهولة، فإن وراء ذلك أجيالا كثيرة جدا. فإن الجماعة البدائية تعرف إنشاء الأكواخ وإقامة المنشآت الحجرية التي تعرف بالدولمنDolmen، وتعرف استخدام النار وعمل الفخار وصنع بعض الأسلحة وإطارا بسيطا من التنظيم السياسي والإجتماعي في تقاليد الزواج وطقوس الميلاد والموت مثلا، ثم إنه لابد من وجود قدر من التعاون بين أفراد الجماعة لحماية مجالها الحيوي، ولابد كذلك من معتقدات دينية مهما كان حكمنا عليها،فهي لم تنشأ بين عشية وضحاها،أي أن ما نسميه بالمجتمع البدائي- الذي مازالت بعض بقاياه حية إلى اليوم-يعتبر في ذاته مستوى حضاريا، ولكنه مستوى حضاري ثابت لا يتقدم Static وقد تستمر الجماعة في هذا الوضع إلى ما لانهاية، فما زالت هناك جماعات بشرية معاصرة تعيش في العصر الحجري على نفس الوضع الثابت الإستاتيكي الذي ذكرناه، فما الذي أخرج بعض هذه الجماعات البدائية من ذلك الوضع الإستاتيكي إلى وضع جديد متحرك (ديناميكي)، يترك البدائية ويدخل فيما يسمى بحالة الحضارةState of Civilisation، أو ما يسمى بانتقال الإنسان من احتواء العادة إياه وتجميدها له إلى تنوع الحضارة[7]. وقد رأينا أن حل هذه المسألة لا يكمن في اختلاف الأجناس والبيئات كما ذكرنا، ولابد أن يكون هناك سبب آخر لذلك.

التحرك الحضاري:

الحقيقة أن هناك أكثر من سبب لهذا التحرك في رأي مؤرخي الحضارة في العصور الحديثة، من جيانباتيستافيكو إلى أوزفالد شبنجلر وآرنولد توينبي. فلكل واحدة من الحضارات الإنسانية الست الكبرى التي أخرجت الإنسان من البدائية إلى حالة الحضارة ومن الجمود إلى الحركة، من حكم العادة إلى حكم الفكر، سبب خاص بها أو تشترك فيه مع أخرى من بعض النواحي،وهذه الحضارات هي المصرية والسومرية وحضارة المايا وحضارة الأنديز (في العالم الجديد) والحضارة الصينية والحضارة المناوية (أم الحضارتين اليونانية والرومانية).

فيما يتصل بقيام الحضارتين المصرية والسومرية. وهما حضارتان

متشابهتان في الطبيعة والأصول نجد الجواب عند جوردون تشايلد في كتابه (الشرق الأقدم)[8].

وهو يقول إنه قبل أربعين ألف سنة على وجه التقريب، عندما بدأت نهاية العصر الثلجي الأخير، كان شمال أوروبا ووسطها حتى جبال الهارتس والألب مغطيين بالثلوج، وكانت جبال ألبرت-وهي البرانس-متوجة بالثلوج إلى أنصاف ارتفاعاتها، وكانت الثلاجات-أنهار الجليد-تنحدر على السفوح في بطء لكي تذوب مياهها المثلجة في قيعان الأودية. وكانت العواصف المثلجة التي تمر اليوم بأوروبا تثور بصورة مستمرة فوق البحر الأبيض المتوسط، وكانت السحب المحملة بالماء تظلل أراضي أفريقيا وجزيرة العرب وهضبة إيران وتهطل أمطارا غزيرة على هذه النواحي طوال السنة. وكانت هذه الأراضي القاحلة اليوم أرض نبات غزير وأشجار وافرة. وفي حين كان الماموث ووحيد القرن والغزلان ترعى في فرنسا وجنوبي إنجلترا، كان الشمال الأفريقي يعيش في جو يشبه جو حوض الزامبيزي في روديسيا، وفي هذا الجو المواتي كان الإنسان يعيش ويتكاثر وتتضح أمامه سبل التقدم أكثر مما كان عليه في الشمال حيث تسود الثلوج.

ولكن بعد نهاية العصر الثلجي بدأ الجو في نواحي أفر وآسيا التي نتحدث عنها يجف، وبدأت تظهر في المنطقة حضارتان أو أكثر. في تلك المنطقة التي كان سكانها-إلى ذلك الحين-يعيشون جماعات بدائية (مثلها في ذلك مثل بقية نواحي العالم التي كانت تعيش فيها جماعات بدائية) في طور العصر الحجري.

ويذهب جوردون تشايلد إلى أن هذه الظروف هي التي أطلعت الحضارات في بعض نواحي هذه المنطقة، إذ كان على سكان هذه المناطق التي أخذ الجفاف يسودها أن يختاروا بين احتمالات شتى أو اختيارات شتى: إما أن ينسحبوا إلى الشمال نحو المناطق التي كانت لا تزال وفيرة المياه وحيوان الصيد، أو ينسحبوا إلى الجنوب حيث الدفء والماء والصيد، أو يواجهوا ذلك التحدي ويحرروا أنفسهم من سيطرة البيئة ويدخلوا في حياة جديدة تقوم على استئناس الحيوان والاشتغال بالزراعة، وكان عليهم في هذه الحالة أن يبحثوا عن أراض يتيسر ذلك فيها.

وقد توزعت جماعاتهم بين هذه الاحتمالات أو الاختيارات، فأما الذين

صعدوا منهم إلى الشمال متابعين لمناطق الأمطار فقد تعرضوا لتحد جديد،هو التعرض للعواصف والأمطار والجو البارد جنوبي مناطق الثلوج. وكان تعرضهم لذلك التحدي ودخولهم تجربة التغلب على صعاب البيئة الجديدة، في جو يشتد فيه البرد في الخريف والشتاء سببا في قيام نوع معين خلاق من الحضارة هو الذي نعرفه عند اليونان والرومان.

وأما الذين انحدروا منهم إلى الجنوب ووصلوا إلى المناطق الاستوائية فلم يلبثوا أن خضعوا لتأثير جوها الحار وأمطارها الغزيرة وحياتها السهلة، وظلوا في مكانهم من سلم الحضارة في العصر الحجري.

وأما الذين ظلوا في مكانهم واستمروا في الحياة في أرض يسيطر عليها الجفاف شيئا فشيئا، فقد دفعوا ثمن ذلك وبادوا أو باد أكثرهم وبقيت بقاياهم متناثرة في الصحاري.

وهؤلاء الذين بقوا في مواطنهم انقسموا قسمين: قسم لزموا مناطقهم وغيروا أسلوب حياتهم، فتحولوا إلى الرعي وأصبحوا بدوا رعاة ينتقلون بقطعانهم بحثا عن مواطن العيون والكلأ، وقسم منهم قبلوا تحدي الجفاف وواجهوه بتغيير مواطنهم وأسلوب حياتهم معا، وهذا الموقف من ناحيتهم أدى إلى انتقالهم من مرحلة الصيد إلى مرحلة الزراعة وتربية الحيوان. ولم تكن المسافة بعيدة بين البيئتين: التي كانوا فيها وتلك التي انتقلوا إليها. ولكن الفرق بين طبيعة كل من البيئتين كان عظيما. فقد كان الفرق شاسعا بين أراضي الحشائش التي كانوا يعيشون فيها-وكانت تتحول شيئا فشيئا إلى صحار، مثل الصحراء الليبية وصحراء جزيرة العرب ودشتي لوط (أي صحراء لوط) في إيران-وبين أحواض الأنهار التي تجري في وسط هذه الصحاري، ونعني بذلك حوض النيل وحوض الرافدين ولم يكن أحد قد غامر بدخول هذه الأحواض،لأنها في تلك الأعصر كانت غياضا ومستنقعات حافلة بالبوص والغاب وكانت لتكاثفها تشبه الأجمات، تعيش فيها أنواع لا حصر لها من الحيوانات والطيور والأسماك، وكانت-مثلها مثل كل بيئة من هذا النوع-حافلة بالأخطار على الحياة. وكانت تشبه في هيئتها وجوها ونباتها ومياهها وطبيعتها، مثل منطقة بحر الغزال وبحر الجبل، وهي-كما وصفها وليام جارستين-حين وصف امتداد مياه المستنقعات فيها إلى منتهى مدى البصر في كل ناحية، والغاب يتكاثف فيها مكونا سدودا تجعل استمرار

السير بالقوارب الصغيرة فيها أمرا بالغ العسر، ومن حين لحين يلقى الإنسان بحيرات صغيرة لا يزيد عمق الماء فيها على مترين أو ثلاثة وقد يكون بضة سنتيمترات فحسب، وهذه البحيرات في الغالب آسنة المياه مغطاة بالطحالب الكثيفة ولا أثر فيها لحياة الإنسان. والمنظر العام يبعث على اليأس والسأم والوحشة بشكل يصعب تصوره.

هكذا كانت أحواض وادي النيل والرافدين عندما شرعت تلك الجماعات الباسلة تغزوها قبل عشرة آلاف سنة[9].

ويقول توينبي إن منطقة السد الواسعة في السودان كانت خالية من السكان، لأن الذين يعيشون على ضفافها، من قبائل الشلوك والدنكا ومن إليهم، لم يواجهوا بالتحدي القاسي الذي واجهه المصريون القدماء عندما إشتد جفاف مواطنهم، وكان عليهم أن يحسموا الأمر ويقرروا المغامرة بالدخول في منطقة سدهم بدلا من أن يظلوا يتكففون العيش في مواطنهم التي تحولت من جنة إلى بيداء.ولابد أن أجداد الشلوك والدنكا كانوا في قديم الزمان يعيشون في الصحراء الليبية على حافة الوادي، شأنهم في ذلك شأن أجداد المصريين القدماء، وبينما قرر هؤلاء الأخيرون القيام بالمغامرة ودخول منطقة السد لتجفيف أرضها والتحكم في مجرى النهر فيها حتى لا تظل مياهه تفيض كل سنة وتجدد المستنقعات والغياض فيها، إلى ما لا نهاية، انسحب أجداد الشلوك والدنكا إلى الجنوب واستقروا حول منطقة السد الحالية، مفضلين الاستمرار في حياتهم السهلة القديمة على مواجهة التحدي مواجهة إيجابية، بتسلق الجبل والدخول في حالة التحضر بدلا من البقاء إلى الأبد جماعة بدائية تحت الجبل.

وفي هذا يقول جوردون تشايلد: «في أعالي النيل مازالت تعيش إلى اليوم أقوام يشبهون أقدم المصريين في المظهر والطول والعرض،ومقاييس الجمجمة واللغة وما يتخذون من لباس. هؤلاء يحكمهم الساحر صانع الأمطار والملوك القبائليون الذين كانوا إلى حين قريب، يهلكون على أيدي منافسيهم بصورة مستمرة، وقبائلهم مقسمة إلى وحدات طوطمية، كل جماعة منهم تعبد طوطما من خشب أو حجر بشع المنظر. وإنه ليبدو لنا في الواقع أن التطور الاجتماعي لهذه القبائل قد توقف عند المرحلة التي حسمها المصريون الأقدمون عندما اتخذوا قرارهم وعبروا الحواجز في

فجر تاريخهم وبدأوا بعد ذلك مسيرتهم مع التاريخ.هنا نجد متحفا حيا تعرض فيه في صورة حية مراحل انتقال الإنسان مما قبل التاريخ إلى التاريخ».

ففي حالتي الحضارتين المصرية والسومرية كانت مبارحة السهل أسفل الجبل،حيث كان الجفاف والجوع يسودان إلى سفح الجبل والمغامرة بالتسلق إلى حيث الماء والزرع والطعام وفيرة، كانت هذه المغامرة نتيجة رفض جماعة إنسانية قبول حكم الطبيعة القاسي وإباء العيش الشحيح، وتصميمها على غزو الغياض والسيطرة عليها عن طريق السيطرة على مياه النهر نفسه. ونحن عندما نقول إن الملك مينا حول مجرى النيل، وبنى سورا ليحول بين الماء والإنسياح على الأرض الجافة، إن هذا السور هو منف أو منفيس (ومعنى هذا اللفظ هو السور الأبيض) فإننا نرمز إلى ما فعله المصريون قبل مينا بزمن طويل، وهو تحديد مجرى النهر عند رأس الدلتا ببناء جسرين من التراب يحفان بالمجرى الأصلي حتى تجف الأرض خلفهما ويمكن زرعها والعيش فيها، ولابد أن هذه الجماعات التي اقتحمت الوادي وقامت بذلك العمل قد رأت-أي رأى زعماؤها-إمكانية هذا العمل واستصغروا المتاعب التي لابد أن هذا العمل فرضها عليهم، في سبيل الهرب من حياة المحل النكرة في صحراء تزداد جفافا يوما بعد يوم، ولابد أن هذه الرؤية تيسرت لهم لأنهم كانوا قد وفقا أكثر من غيرهم إلى إنشاء جماعة مترابطة متعاونة بعضها مع بعض، فالعمل الذي قامت به عمل جماعي،ولا يمكن أن يكون الداعي إليه رجلا واحدا، لأن العملية كانت طويلة تتخطى حياة الفرد الواحد، ربما احتاج الأمر إلى ألف سنة حتى تتحول الفكرة إلى قرار والقرار إلى عمل، وألف سنة في تلك العصور السحيقة ربما كان مقدارها بضعة أعوام في عصرنا هذا، فالتغير الذي أدى إلى الحركة لم يكن تغيرا بدنيا وإنما تغير في روح الجماعة نفسها، انتهى بها إلى التصميم والعمل المشترك تحت قيادة رجال هم أنفسهم من صناع هذا التغير المعنوي.

وإذا عدنا إلى تشبيه مسيرة الحضارة بالتسلق على سفح جبل كانت الرؤية شبيهة بإبصار مسلك يبدأ منه صعود السفح، وما دامت الجماعة قد دخلت معركة الصعود فإن الطبيعي هو أن الأفكار والآراء والمبتكرات تتوالى لحل المشاكل التي تنجم يوما بعد يوم، والمهم في ذلك هي الخطوة

الأولى والتوفيق الأول، والنجاح يستدعي النجاح والنفوس إذا طمحت إلى السمو هان عليها الكثير.

تنوع الحضارات:

هكذا عرفنا كيف ومتى تحرك المصريون الأقدمون وخرجوا من حالة الجماعة البدائية إلى حالة جماعة في طريق الحضارة، من إستاتيكية البدائية إلى ديناميكية التحضر. وما دمنا قد وضعنا أيدينا على بداية هذا التحرك الحاسم بالنسبة لشعب مصر القديم، فقد وضعنا أيدينا في نفس الوقت على بداية تاريخ هذا الشعب.

وقد عرف الباحثون كذلك متى وكيف بدأت الحضارات الخمس الأخرى التي ذكرناها.

فأما بداية الحضارة السومرية فتشبه بداية الحضارة المصرية في ظروفها العامة، فإن أرض الرافدين تدخل ضمن نفس الحزام الصحراوي الذي يقع فيه وادي النيل، ونفس ظروف الجفاف المتزايد التي دفعت فريقا من سكان الصحراء إلى المغامرة باقتحام آجام حوض النيل وغياضه، ليبدأوا عملية تذليل مياه النهر أو استئناسها وحصرها في مجرى ثابت حتى ينقشع الماء، عما أصبح فيما بعد الوطن المصري فكذلك الأمر بالنسبة للآشوريين. وكانوا فريقا من القبائل التي تعيش على حافة حوض الرافدين، فقد اتخذوا نفس القرار الذي إتخذه فريق من سكان الصحراء الليبية باقتحام النهر واتخاذه موطنا لهم، وهكذا فعلوا وأفلحوا واستقروا في أرض شيفار، إلا أن توفيقهم كان أقل من توفيق المصريين فيما يتعلق بتذليل الأنهار والسيطرة عليها بحجزها داخل جسور تحدد المجرى، ربما لأن المصريين كان أمامهم نهر واحد في حين أن السومريين كان أمامهم نهران، وكان كل من دجلة والفرات يصب في مصب منفرد في ذلك الحين،وكانت الأراضي بين المجريين وحولهما آجاما وغياضا ومستنقعات. وقد ظلت المستنقعات على حالها أجيالا طويلة حتى أصبحت من المعالم الجغرافية الثابتة لمصب دجلة والفرات، وهي الأهوار المعروفة ومازالت باقية إلى اليوم.

ولكن المقارنة بين مظاهر الحضارتين المصرية والسومرية تظهر وجوها من التشابه في بعض ميادين العمل الحضاري، كالزراعة وإنشاء القنوات

وتصريف المياه الزائدة والمثالة والكتابة، ولكن روح كل من الحضارتين تختلف عن روح الأخرى، ويكفي لتبين هذا المقارنة بين الديانة المصرية القديمة، والديانة السومرية ومقارنة تماسك الشعب المصري الفرعوني بتفكك الجماعة الإنسانية في المجتمع السومري، وأسلوب العمارة والبناء يختلف، وكل هذه الاختلافات تدل على أنه ليس من الضروري أن تنتج نفس الظروف نفس الطابع الحضاري، ولابد هنا من أن نوسع مجالا كبيرا لشخصية الشعب ومستواه الفكري.

وتختلف أسباب التحرك نحو الحضارة في الصين عما حدث في وادي النيل ووادي الرافدين، فقد قامت تلك الحضارة في وادي النهر الأصفر، ولكن ظروف التحدي التي واجهها الصينيون الأقدمون لم تقتصر على الجفاف، بل انضافت إليها ظروف مناخية أعنف مما كان في منطقة الشرق الأدنى، فهناك في المنطقة التي يجري فيها النهر الأصفر ينتقل الجو من البرد القارس في الشتاء إلى الحر اللافح في الصيف. وقد تغلب عليها آباء حضارة الصين بالتقدم السريع في فن إنشاء البيوت الخشبية التي تحمي الإنسان من الحر الشديد والبرد القارس.

ولكن السؤال فيما يتصل بقيام حضارة الصين الأولى هو: لماذا قامت هذه الحضارة أول الأمر في وادي النهر الأصفر وحده، في حين أن المنطقة حافلة بالأنهار الأخرى المشابهة للنهر الأصفر التي تروي مساحات واسعة من الأرض، التي تمتد من الوادي الأصفر جنوبا إلى مجرى البراهمابوترا ومن هضبة التبت إلى بحر الصين.ويجيب العلماء على هذا القول بأن الشعب الصيني الذي كان يسكن المنطقة كلها واحد والبيئة الجغرافية متشابهة، فالأغلب أن الصينيين جميعا كانت لديهم ملكة خلاقة مشتركة فيما بينهم، ولكنها تحركت أو استيقظت في الجماعة التي أنشأت الحضارة في حوض النهر الأصفر دون غيرها لأسباب يعسر التعرف عليها نظرا لتقادم العهد. ومن المعروف-على أي حال-أن الصينيين الذين انشأوا الحضارة في وادي النهر الأصفر بذلوا من المجهود أضعاف ما بذلته الجماعات التي كانت تسكن قرب مجرى اليانج-تسي، ولهذا لم تولد الحضارة الصينية إلا في حوض النهر الأصفر، ثم انتشرت بعد ذلك حتى عمت نواحي الصين.

وحضارة المايا التي قامت في أمريكا شمالي برزخ بناما ثم امتدت إلى

المكسيك، نشأت نتيجة تصميم جماعة من شعب المايا المنتشر في هذه الأرجاء، على التخلص من سلطان الغابات والنباتات الكثيفة التي تخنق الإنسان وتكبل نشاطه، فالأرض هناك خصبة والماء وفير والأشجار تنمو إلى علو شاهق وتتكاثر، والأعشاب والنباتات الصغرى تطفر من الأرض بقوة شديدة فلابد من مجهود شديد لقطع الأشجار والقضاء على النبات المندفع، حتى يتيسر إيجاد فراغ يمكن للإنسان فيه أن يتحرر من ضغط النبات وإنشاء نوع من الحياة المقبول. وهذا الصراع مع الغابات والنباتات هو الذي أوجد بذرة حضارة المايا، فقد إنشحذت أذهان الجماعة التي حاربت الغابة وأوسعت لنفسها مكانا تعيش فيه، وتمكنت بعد ذلك من التوصل إلى ابتكارات الحضارة الأولى كإشعال النار وعمل الفخار وإنشاء البيوت وتهذيب الحجر للبناء أو نحت صور فيه، وعرفوا كذلك أنواعا بدائية من النسيج، وتمكنوا من استئناس بعض الحيوانات، ثم وقفت حضارتهم بعد ذلك عند هذا الحد أزمانا متطاولة. ويبدو أن الملكة الخالقة كانت قليلة أو لم تجد ما يحركها من جديد، ولهذا وقف المستوى الحضاري للمايا عند الحد الذي كانت عليه حضارة مصر في الأسرة الثالثة من الدولة القديمة دون أن تتعداه.

ولا يتسع هذا الكتاب-ولا هو من لزومياته-لأن نستقصي أسباب قيام كل واحدة من الحضارات الست، فالمهم عندنا هو أننا أعطينا للقارئ في إيجاز شديد نماذج لعملية انتقال الإنسان من حالة البدائية (أي المجتمع البدائي) إلى حالة التحضر، وقد انتقلت الجماعات التي أنشأت الحضارات الست الأساسية من البدائية إلى حالة التحضر، في أوقات متقاربة فيما بين ثلاثين وعشرين ألف سنة مضت، وقد يبدو هذا التقدير واسعا جدا إذا علمنا أن بدايات الحضارة المصرية القديمة المدعمة بالأدلة الأثرية ترجع إلى ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد، وبداية الحضارات في العالم الجديد-في أمريكا الوسطى (أو ميزو أمريكاMeso-America) على وجه التحديد ترجع إلى ألف وخمسمائة سنة قبل الميلاد، في حين أن بداية الحضارتين الصينية والهندية ترجع إلى ألف سنة قبل الميلاد على وجه التقريب.

والحقيقة أن عمر الإنسان على هذه الأرض طويل، يذهب بعض العلماء إلى القول بأنه ثلاثة ملايين أو مليونا سنة اعتمادا على ما أسفرت عنه

حفريات بكين من وجود بشر في ذلك العصر السحيق، ولكن هذا الوجود على الأرض إن هو إلا البداية البعيدة. فقد هبط الإنسان على الأرض لا يملك أي شيء غير جسده، وكانت الأرض غريبة عليه،لا يعرف عنها أو عن نباتها وأرضها وحيوانها شيئا، فهام على وجهه في الغابات التي وجد نفسه فيها، وتعلق بالأشجار دهرا طويلا طلبا للأمن في الليل والنهار، فقد كانت الأرض حافلة بأنواع لا تحصى من الحيوان والطير والزواحف والحشرات،وكان على الإنسان أن يدافع عن بقائه وينجو من عدوان الكواسر حوله ويحصل على طعامه ويحافظ على صغاره. ولقد هبط الإنسان على الأرض إنسانا ذا خطيئة واحدة، ولكن الحياة على الأرض أرغمته على أن يكون حيوانا لكي يعيش، كان لابد له من أن يقتل ويخطف وينهب ويعتدي وإلا هلك، وربما كان هذا تفسير قوله تعالى: «لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين» (التين 95/ 4- 5) وقد طالت به الحياة في أسفل سافلين حتى تمكن من الصعود من جديد، وهذا الارتداد إلى أسفل سافلين هو بعض ما يعنيه نفر من المؤرخين المحدثين بمصطلح «هبوط الإنسان Descent of Man»، وهو معنى يختلف كل الاختلاف عما أراده داروين عندما جعل هذه العبارة عنوانا لثاني كتبه، ذات التأثير العظيم في الفكر العلمي في عصرنا هذا.

لقد طالت بالإنسان الأعصر وهو في هذا الصراع، وقد خطا خطوة واسعة نحو الصعود عندما هبط من الأشجار إلى الأرض وأحر أنه يستطيع العيش على السطح في أمن، ولا يمكن أن يتم هذا إلا إذا كان الإنسان في جماعة مترابطة إلى حد ما، لأن الإنسان ضعيف جدا بنفسه ولكنه قوي بجماعته. ومن المستبعد أن يكون النزول عن الأشجار قد تم عندما أصبح الإنسان في جماعة تشبه قطيع الظباء مثلا، فهذه جماعة يربط أفرادها بعضهم ببعض ترابط قليل، إذ بمجرد أن يظهر سبع حتى يتفرق الجمع بددا، أما جماعات الإنسان فتبدو قبل سبعين ألف سنة على وجه التقريب متلاحمة لا مترابطة، وفي طبقات الأرض التي عثرنا فيها على ما يسمى بإنسان نياندر تال نتبين أن الجماعة كانت تشعر بشيء من الوحدة الواعية، فقد كانت تدفن موتاها بدل أن تتركها جيفا كما هو الحال عند الحيوان، وهناك أسلحة حجرية كثيرة وعظام حيوانات كثيرة مما يدل على أن الجماعة

كان لها مركز ثابت تحميه وتأتي إليه بالصيد. ولكن هذه الجماعة لابد أنها كانت قليلة العدد لأنها كانت تنام في الكهوف.

والحق أن الحفائر دلت على أن البشر عاشوا قطعانا (لا قبائل) قبل قرابة السبعين ألف سنة قبل الميلاد، وامتدت هذه الحقبة إلى ثلاثين ألف سنة قبل الميلاد، وهي نهاية العصر الحجري القديم أو الباليوليتيك، ومن ثلاثين ألف سنة مضت قبل الميلاد عاش الإنسان فيما يعرف بالعصر الحجري الحديث و النيوليتيك، وهو عصر تهذيب الحجارة وعمل السلاح منها بدلا من استعمالها كما هي، ويرتبط هذا بابتكار اللغة إلى إحداث أصوات متباينة مجموعا بعضها إلى بعض في مجموعات كبيرة أو صغيرة تسمى بالكلمات،ولكل كلمة معنى تعرفه الجماعة كلها.

وقد وجدت في ذلك الحين أكثر من جماعة إنسانية على نفس المستوى الحضاري، فقد تعاصر إنسان نياندرتالHomo Neanderthalensis مع الإنسان الذي يعقل الأشياء Homo Spiens، ثم افترقا بعد ذلك.

فأما الأول فقد انقرض،وأما الثاني فقد استمر في طريقه. وبهذه المناسبة نقول إن الرأي العلمي اليوم يميل إلى اعتبار النماذج البشرية التي وجدت في الحفائر، مثل نياندرتال وكرومانيون أجناسا من البشر لا علامات على طريق تطور الإنسان. ويذهب العلماء إلى أن طول العصور التي قضاها الإنسان في انتقاله من الوحشية إلى البدائية، ومن البدائية إلى التحضر، لم يكن وقتا ضائعا، وإنما هو الوقت الذي استلزمه ليصل طبيعيا إلى طور الوعي بنفسه وشعوره بمكانه على الأرض وامتيازه على غيره من الحيوان. وقد وجدت آثار أقدام البشر بعد أن وصلوا إلى هذه المرحلة منذ 300 ألف سنة، وانتقل الإنسان من العصر الحجري الأول إلى الثاني خلال فترة تتراوح بين سبعين وأربعين ألف سنة، ثم دخل في العصر البرونزي بعد عشرين ألف سنة، وانتقل من انتقل من جماعاته من البدائية إلى الحضارة قبل الميلاد بعشرة آلاف سنة، وهنا أخذ الإنسان يعي نفسه وينظم شؤونه، فلم يعد البشر يعيشون جماعات غير محددة الشكل والنظام بل قبائل ذات تنظيم وشعور بنفسها وتفكير جماعي ملحوظ، وهنا ندخل فيما يسمى عادة بفجر التاريخ Dawn of history أو فجر الضمير Dawn of Conscience.

ويقول أرنولد توينبي في كتابه الأخير: «البشر وأمهم الأرض[10]،»إن

وعي الإنسان لنفسه أو ميلاد ما يسمى بالضمير يعتبر تاريخ بداية حضارة الإنسان، أو بداية وجوده كمخلوق متميز بنفسه عن سائر الحيوان وقادر على صنع الحضارة ومدرك لبعض القيم الإنسانية، لأن الإنسان في مرحلة كفاحه الطويل لينجو من الفناء كان مثله كمثل غيره من الحيوان: لم يكن يميز بين فعل حسن وفعل غير حسن، ولا يميز بين ما نسميه خيرا وما نسميه شرا، فهو يقتل ليطعم ويعيش، وهو لا يشعر بأنه يعتدي على غيره، إذ إنه كان يفعل ذلك كما يفعله القط الذي يتصرف طبيعيا غير واع عندما يختبئ للفأر ثم ينقض عليه ويمزقه.

ولكن الإنسان عندما استقر واطمأن باله وشعر بالأمان في ظل جماعة بدائية بدأت تتربى فيه خصال جماعية، أي خصال لابد منها للحياة في جماعة، فهو لا يستطيع أن يعتدي على جزء من أجزاء الجماعة دون مبرر، وهو إذ يخرج للصيد مع نفر من الجماعة لا يستطيع الانفراد بشيء يصيده، وإذا تعرض أحد أفراد جماعة الصيد للخطر فعليه أن يسرع للعون، وإذا تعرض هو للخطر فهو ينتظر عون الجماعة، أي أنه بدأ يسير على «خط نظامي»، أو «أخلاقي ا إذا شئت، ومعنى ذلك أن ما نسميه ب «الضمير» استيقظ فيه، وإذا أخذنا بالقول بأن الإنسان هبط إلى الأرض ساذجا لا يعرف ما نسميه بالرذيلة، ثم خاض معركة الحياة الطويلة وتعلم العدوان، أو ضل كما نقول، ثم كانت هدايته شيئا فشيئا، وقد بدأت هذه الهداية بالعيش في جماعة بدائية، ونشأت له أثناء العيش في تلك الجماعة أخلاق بدائية، وهذا هو ما يسمى بفجر الضمير The Dawn of Conscience. وبينما كانت الجماعة البدائية تبني نفسها، كانت تبني في نفس الوقت قيمها الأخلاقية، وبمضي الزمن زاد وعي الإنسان المعنوي أو الأخلاقي، وكان هذا من أكبر الدوافع التي جعلته ينتقل من حالة الجماعة البدائية إلى حالة الحضارة. وإذا عدنا لتشبيه مسار الحضارة بتسلق الجبل، بعد عصور متطاولة من الحياة البدائية أمكننا أن نقول إن التشبيه في إمكانية تسلق الجبل والخروج من الحياة البدائية، واكتشاف طريق للصعود كل هذا نتيجة وعي أو تفتح ذهني أو تنبه، ولابد أن هذا حدث نتيجة لظروف معينة مرت بالجماعة التي قررت أن تصعد الجبل، أو الجماعة التي قررت أن تقتحم غياض حوض النهر ومستنقعاته. وربما كان السبب أن الجماعة التي فعلت ذلك

كانت فيها قوى عقلية أو طاقة ذكاء تحركت بسبب غير معروف، فاستبصرت بأحوالها الراكدة، ودفعها ذلك إلى التحرك والخروج من ركود البداءة أو إستاتيكيتها إلى حركة الحضارة أو ديناميكيتها.

وقد يكون الإنسان قد تحرك وصعد قليلا ثم وقع، أو توقف، ولكنه انتهى إلى مواصلة المسير في طريق الحضارة الأولى.

وقد سبق أن ذكرنا أن ست جماعات إنسانية نجحت في مواصلة الصعود هذا.

وفي تواريخ الحضارات الأولى فترات مسير تعقبها فترات ركود أو ارتداد للوراء، ثم عودة للمسير، ولا يتمثل هذا في صورة هي أوضح من قصة الحضارة المصرية القديمة، فهي في الواقع سير ثم توقف ثم فوضى وارتداد إلى الوراء (الدولة القديمة ونهايتها)، ثم استجماع القوى من. جديد والسير مرة أخرى حتى يبطؤ المسير ثم يتوقف بفعل عامل خارجي (الدولة الوسطى ثم غزوة الهكسوس) ثم استجماع القوى والسير من جديد، ثم بطء الحركة وتوقفها بفعل عوامل خارجية للمرة الثانية (الدولة الحديثة ثم غزوات الآشوريين والنوبيين)، ثم تجيء الضربة القاصمة بالغزوة الفارسية المخربة التي قادها قمبيز سنة525 قبل الميلاد، وتنقض عصور طويلة حتى يعود التجمع والمسير من جديد.

ولعلنا لاحظنا أن ذلك كله لا يتم بغير زمن، فليست كل الابتكارات والانتقالات وليدة مجرد إرادة، والوعي لا يحصل في طرفة عين نتيجة لتفتح مفاجئ في الذهن، ولا يعرف العلم ما يسمى باللمسة السحرية التي ذهب بعض الناس إلى أنها سبب الخلق والإبداع والابتكار. وإنما المعروف أن معظم ما نرى من الابتكار وما قصصناه في هذه الصفحات من انتقالات من حال لحال، إنما هو ثمرة تغير بطيء احتاج إلى زمن ليتم، فالزمن جزء منه ومكون من مكوناته، وأصور لك هذا بمثال واضح في النبات مثلا. فأنت لا تستطيع أن تضع البذرة في الأرض ثم ترى الشجرة كاملة النمو والثمرة مدلاة منها في الحال، إذ لابد لذلك من زمن، ومهما فعل العلم في أي ميدان من ميادين الحياة فلا يمكنه أن يلغي عامل الزمن الداخل في حدوث أي شيء، أو بتعبير آخر «الذي لا يمكن أن يحدث شيء من دونه»، وفي النهاية سنجد-إذا تأملنا-أن التاريخ زمن والحضارة زمن، وكل ما يسمى

بحادث إنما هو زمن.

ولتفسير ذلك نقول: إن التاريخ يتكون من حوادث، ومن دون حوادث فلا تاريخ.

ونعود فنسأل: وما هو الحادث ؟

والجواب أن الحادث هو التغير، تغير أحوال الشخص أو الجماعة أو المكان، سواء أحدث هذا التغير دفعة واحدة أم جاء نتيجة مرور الزمن.

ومن أمثلة التغير الذي يحدث دفعة واحدة ما يقع في حادث تصادم سيارتين مثلا، فهذا حادث يقع في ثوان معدودة، ولكن أحوال الأشخاص الذين وقع لهم هذا الحادث والمركبات التي كانوا فيها، تختلف بعده عما كانت عليه قبله، فإذا كان هذا التغير جسيما كموت شخص أو أشخاص أو إصابات بأضرار جسدية بالغة كان الحادث جسيما، وإذا لم يسفر إلا عن خسارة في المال قيس على أساس قدر هذه الخسارة، ولكنه حادث على أي حال. ومثل ذلك يقال عن الميلاد والموت، فكل منهما حادث بالنسبة للشخص نفسه وللجماعة من حوله، وهناك الحوادث التقليدية في حيات معظم الناس من زواج وإنجاب للأولاد الحصول على درجات علمية أو وظائفية، وما إلى ذلك، فهذه كلها حوادث تقع في أوقات قصيرة محددة،ولكن ظروف الشخص أو العائلة بعدها تختلف عما كان عليه قبلها، وكذلك قيام الحروب والمعارك وعقد المعاهدات وأعمال التوسع والانكماش والنهوض والاضمحلال، وولايات الملوك أو الأمراء أو الرؤساء وانتهاء هذه الولايات، كل هذه حوادث تقع في أوقات محدودة ولها أثرها في حياة الأمة بقدر ما تحدث من اختلافس بعدها عما كان قبلها، فإذا وقعت حرب صغيرة المدى بين دولة ودولة، أو مجموعة من الدول ومجموعة أخرى فهي حادث صغير، وإذا كانت الحرب واسعة المدى ينتج عنها تغير جسيم في أحوال من دارت الحرب بينهم فهي حادث جسيم، ولكنها-سواء أكانت صغيرة أم جسيمة-لا تعتبر حوادث إلا بالقدر الذي تحدثه من التغيير في أحوال من اشتركوا فيها.

وهناك حوادث أخرى تتم على أزمان متطاولة، فلا ينتبه إليها الناس إلا بعد أن تكون قد أحدثت تغييرا حاسما وباقيا في تاريخ الفرد أو الجماعة، ومثال ذلك الانقلاب الصناعي في إنجلترا أولا ثم في أوروبا بعد ذلك،

فذلك حادث ضخم بدأ من أوائل القرن التاسع عشر الميلادي ولا يزال مستمرا، وقد دخل في أدوار شتى وبدأ بمرحلة التنظيم الصناعي المؤدي إلى الإنتاج الوافر المنتظم، ثم دخل في مرحلة البخار ثم الكهرباء، وهو يدخل اليوم في مرحلة الإلكترونيات، فهذا حادث ضخم طويل المدى تغيرت أحوال الدنيا كلها في أثنائه وبعده عما كانت قبله، وهذا التغير كله هو الذي يجعلنا نعتبره حادثا.

والنهضة العربية مثلا، أليست حادثا ضخما بدأ من أواخر القرن الثامن عشر واتصل إلى اليوم، فلماذا نعتبره حادثا ضخما؟ لأن أحوال عالم العرب اختلفت كل الاختلاف في خلاله وبعده عما كانت عليه قبله، فهو في آخر الأمر تغير.

وتحرر المرأة العربية؟ أليس ذلك حادثا ضخما أدخل على نظام المجتمع، وصورته الاجتماعية تغيرا حاسما؟ وأين نحن من سنة 1904 عندما نشر قاسم أمين كتابه الصغير المسمى «تحرير المرأة»؟ إننا نقرأ هذا الكتاب اليوم ونتعجب من بساطة ما ذهب إليه قاسم أمين فيه، ولكنه عند صدوره أحدث زلزلة اجتماعية وفكرية واسعة المدى، واعتبره الناس حادثا خطيرا تحركت له الدولة وتصدى للقضاء على أخطاره أولئك الذين كانوا يعتبرون أنفسهم آنذاك حراس المجتمع، وكانوا بالفعل على حق في الروع الذي أبدوه. وسواء أكانوا صادقين أم متصنعين، فإن مسيرة المرأة في طريق التحرر بدأت واتصلت بعد ذلك وغيرت صورة المجتمع العربي كما قلنا، فهو حادث كبير استلزم سنوات طويلة،ولا يزال الطريق أمامه طويلا، ولكنه مهما اتسع مداه واتصلت حلقاته فهو تغير، ولولا أن أحوال المجتمع العربي تغيرت خلاله وبعده لما كان حادثا بهذه الضخامة.

إذن فالحادث هو التغير،سواء أكان هذا التغير مفاجئا أم بطيئا، صغيرا أم كبيرا، فالمهم هنا هو التغير. وإذا كان التاريخ-كما قلنا-هو الحوادث، ولا تاريخ من دون حوادث، فالتاريخ آخر الأمر هو التغير.

ولكن هل يمكن أن تبقى الأحوال بلا تغير؟ هل يمكن أن يظل إنسان على حاله أبد الدهر، وهل يمكن أن تظل أمة على حالها زمانا طويلا ؟وهل يمكن أن تقف أحوال الدنيا كلها عند وضع معين ولو لفترة قصيرة من الزمن ؟

كل ذلك غير ممكن ولا متصور. لأن هناك عاملا فعالا ومتصلا يحدث التغير في كل شيء دون توقف. ذلك العامل هو الزمن، فنحن نولد أطفالا ونتحول إلى صبية وغلمان فشبان فكهول فشيوخ ثم نموت بمجرد مرور الزمن علينا، ونحن لا نحس هذا التغير ولكنه سائر متصل،والإنسان منا يتحول من طفل إلى صبي دون أن يدري. لأن مجرد مرور الزمن أحدث في تكوينه تغيرات متصلة صغيرة غير محسوسة ولكنها مستمرة لا تتوقف، وهذه التغيرات هي التي تنقله من مرحلة من مراحل العمر إلى مرحلة أخرى.

وكذلك الأمر بالنسبة للنبات والحيوان، وبالنسبة للجماعات والدول والأرض كلها، بل الكون كله، فهذه كلها في تغير دائم بسبب مرور الزمن، فالزمن في آخر الأمر هو الذي يحدث التغير، ومعنى ذلك أن التاريخ هو حركة الزمان.

وما هي حركة الزمان ؟هي حركة الكون كله، هي دوران الأرض حول نفسها ودورانها حول الشمس، وتحرك المجموعة الشمسية هذه الحركة الدائمة المنتظمة الراتبة، ثم ربما تحرك المجموعات الكونية كلها، لأن الكون كله في حركة دائمة، وهذه الحركة الشاملة كلها متصل بعضها ببعض، بل ناشئ بعضها عن بعض، فحركة الأرض حول الشمس ناشئة عن دوران الشمس حول نفسها، إذ إن الأرض والكواكب الأخرى في مجموعتنا انفصلت عن الشمس بسبب حركتها، ولولا حركة الشمس لما انفصلت الأرض ولا كانت ولا دارت، ولولا حركة الأرض ما أنفصل القمر ولا كان ولا دار، ولولا حركة الأرض حول الشمس ما كانت الفصول، ولولا حركتها حول نفسها لما كان ليل ولا نهار ولا كان زمان، ولولا ذلك لما كنا نحن ولا كانت حياة.

وعندما نتعمق الأمر أكثر نجد أن هذه الحركة الدائمة. والحياة تولد وتنمو ثم تموت بفعل الزمن، أي بفعل حركة الكون، وإذا نحن تأملنا ما حولنا لرأينا أن كل شيء في تغير بسبب حركة الزمان هذه، حتى الجمادات تتحلل وتنشأ عن تحللها حياة جديدة. وإذا نحن تأملنا قول الله سبحانه (**يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي**) تبينا في النهاية أن حركة الزمن تشمل الجمادات والأموات أيضا.

والحياة النابضة في كل شيء حولنا هي أيضا أجزاء من هذه الحركة أو

مظاهر لها، فصراع الكائن الحي من أجل الحياة مظهر من مظاهر تلك الحركة. وإذا نحن وقفنا في شارع في مدينة متدفقة الحركة أحسسنا وقع الحياة الرهيب،أو بتعبير آخر أحسسنا نبض الزمان وحركة الكون في صورة هذه الحركة، ونفس الشيء نحس به إذا وقفنا في غابة ورأينا كيف أن الحياة-أو الزمن-تتحرك في كل شيء، وكذلك إذا نظرنا إلى مياه مستنقع عجبنا لفيض الحياة فيه،وهو فيض مخيف في الغالب بحسب ما يجري فيه من افتراس وعدوان، ولكن هذا كله على بشاعته يتم لأنه جزء من الحياة، فالحشرة تفترس أخرى لتعيش، وكل كائن حي في المستنقع يعيش على حساب غيره، والذي يدفعه إلى الحركة والافتراس هو الزمن الذي يسري في كيانه. وأحيانا نجد الحشرة تسكن وتستقر وتنعدم حركتها لتعيش، وهذا الاستقرار في ذاته حياة لها، وهي في محاولتها الحياة على حساب حيوان آخر إما تفنيه أو يفنيها أو يتعايشان معا إذا كان الكائن الطفيلي لا يحدث في البدن المتطفل عليه تدميرا خطرا على حياته. فإذا أفنى حيوان حيوانا فذلك أيضا جزء من طبيعة الحياة، فلا يبقى في قيدها إلا الأقدر والأقوى، فإذا أفناها هو استمرت حياته واكتسبت مناعة لمقاومتها ومقاومة أمثالها. ثم أن تعرض الإنسان للعدوان كان من أسباب تقوية بدنه وشحذ ملكاته وصقل ذكائه وتدرب عضلاته على الحركة. والطبيعة في ذاتها لا تعرف الخير أو الشر. فالسباع تعيش على آكلات العشب التي تقدر عليها، وهي إذ تفترس أرنبا أو غزالا لا تقترف جريمة وإنما هي تعيش، ومن فراخ الطير الخارجة من بيضتها ما يبدأ الصراع بعد ساعات من مولده وقبل أن تتفتح عيناه أو ينبت له ريش، فإذا أحس بكائن حي آخر في العش فلا يزال يتحرك نحوه ويحصره ثم يرفعه حتى يلقي به من العش لكي يفوز بالطعام وحده، وهو بعد أشبه بقطعة لحم ذات فم ومنقار بشعين.

والحروب-على ضراوتها وما تسببه من خسائر وضحايا-لا تخلو من فوائد، فإذا أخذنا الحرب العالمية الثانية مثلا وجدنا أنها أهلكت الملايين وخربت عشرات المدن والقرى، ولكنها في النهاية قضت على عصر الطغاة المستبدين بأمر الناس، وأثبتت أن نزوع فرد واحد إلى التحكم في مصائر أمة أو أكثر لا يمكن أن يؤدي إلى خير، ثم إن تلك الحرب زعزعت قواعد الاستعمار الغربي ووضعت نهاية لاستبداد الغرب بالبشر، وتداعت

الإمبراطوريات الاستعمارية وأخذت أمم العالم تستقل واحدة تلو الأخرى. وإننا لنرى اليوم بأعيننا سوء أحوال أمم العالم الثالث ونسمع شكواها، وقد كانت أحوالها أسوأ تحت الاستعمار، ولكن أحدا لم يكن يرى تعاستها أو يسمع شكواها، وما أخرج قضاياها إلى النور إلا تلك الحرب المهلكة من ناحية، الكاشفة عن البلاء من ناحية أخرى.

ولنضف إلى ذلك أن الحروب تسرع بتقدم العلوم والمخترعات، فمعظم ما تم من تقدم الطيران أثناء هذه الحرب، والصواريخ الصاعدة في الفضاء والذاهبة إلى القمر والكواكب من ثمرات تلك الحرب العالمية الثانية، فقد فكروا فيها أول الأمر لتكون أدوات إهلاك ودمار.

ونلاحظ الصراع للبقاء بصورة أوضح في موضوع الطفيليات التي تدخل أجسادنا لتعيش عليها، فإذا قض ميكروب الدفتريا على طفل فليس معنى ذلك أن هذا الميكروب أصلح للبقاء من الطفل، فهذه القاعدة تنطبق إذا كان الصراع بين كائنين حيين لابد أن يقضي أحدهما على الآخر لكي يعيش، مثل افتراس النمر للغزال أوالتيتل فإذا تعرض النمر لأكل عشب ضخم ذي قوة بدنية عظيمة وقرون قاتلة، كان النصر في معظم الحالات للثور، وفي هذا النصر حياة للثور نفسه وحياة لأصناف أخرى من الحيوان كان النمر يعيش عليها. وهنا وفي حالات مماثلة من الصراع، تنطبق قاعدة البقاء للأقدر على المحافظة على شخصه ونوعه. أما ترجمة عبارة The survival of the fittrst بقولنا «الحياة للأصلح» فترجمة ناقصة ولا معنى لها فالأسد ليس أصلح من الثور، ولا الثور أصلح من الأسد وإنما المراد بصفة the fittest فهو الأقدر على المحافظة على شخصه ونوعه، وصفة «صالح» نفسها ناقصة، لأننا يجب أن نسأل: صالح لم ؟ أو فيم ؟ والأقدمون عندما كانوا يقولون: هذا رجل صالح فالمراد بذلك أنه رجل يحيا حياة فاضلة تؤهله للفوز بنعيم الآخرة،وهذا معنى آخر لا علاقة له بقولنا إن الحياة للأصلح.

الخير والشر من وجهة نظر التاريخ:

وهذا الكلام يجعلنا ننظر إلى ما هو شر وما هو خير نظرة جديدة، ونحن إذ نقول إن هذا الفعل شر فإنما هو حكم من وجهة نظرنا، لأن الحقيقة هي أن الشر المطلق والخير المطلق غير معروضين بمقياس التاريخ.

فكل خير له جوانب شر بالنسبة للشخص نفسه أو للآخرين، وكذلك الشر. ولا معنى لهذين المصطلحين في قاموس الحياة أو التاريخ، وإن كان معناهما في قاموس الأخلاق والفلسفة عظيما.

ولم يظهر للشر والخير معنى إلا عندما قطع الإنسان مراحل واسعة في تقدمه واستقرت أحواله وانتظمت جماعاته، وأصبح لكل فرد في هذه الجماعات مكان وحيز حيوي وأسرة هو مسؤول عنها وممتلكات تقتضي المحافظة عليها.

هنا نما في الإنسان الشعور بأن العدوان عليه أمر غير مقبول أو غير أخلاقي كما نقول، وفي مقابل ذلك أحس أنه ليس من حقه العدوان على شخص آخر أو على حريمه أو على ممتلكاته، وأحس جميع أفراد الجماعة أن عدم العدوان من مصلحتهم، وأن ذلك يمكن أن يكون قاعدة سليمة للحياة المشتركة فيما بينهم، ثم أصبحت حماية الأنفس والأملاك والمصالح من مسؤوليات قيادة الجماعة، سواء أكانت هذه القيادة فردية أو جماعية. ودخلت هذه في مسؤوليات المسؤولين عن شؤون الدين، وشيئا فشيئا، نما في الإنسان شعور جديد لم يعرفه الحيوان، وهو أن هذا العمل جائز وهذا غير جائز، والجائز خير وغير الجائز شر، وكان هذا هو ما عرف بإسم فجر الضمير، وذهب المؤرخ بريستيد إلى أن فجر الضمير هذا كان في مصر قبل غيرها من مهاد الحضارات، ففيما أثر عن قدماء المصريين في الأسرة الأولى نجد كلاما كثيرا عن الخير والشر، والحق والواجب، وما يليق وما لا يليق، وما إلى ذلك. وسواء صدق بريستيد أم لم يصدق، فإن الحقيقة التاريخية التي نحب أن نقررها هنا هي أن يقظة الضمير والتفريق بين ما هو خير وما هو شر كان مرحلة من مراحل تطور الإنسان، وربما كان من أهم هذه المراحل، فمن هذا الإحساس نشأ نوع جديد من الديانة، فإن الديانات البدائية قائمة على خوف من قوى شريرة ومن يمثلون هذه القوى من الكهان، أما يقظة الضمير والشعور بالخير والشر فقد نشأ عنه قيام إحساس بضرورة حماية الخير ومقاومة الشر، ومن هذا الإحساس نشأ التفكير عند المصري القديم مثلا بأن الآلهة تحرس الخير وتؤيده، ومن هنا نشأت ديانة مصر القديمة التي تقوم على مبادئ روحية، ومن مصر انتقلت إلى غيرها من الحضارات. وعلى أساس من هذا الفكر الديني نشأ الفكر

القانوني، فإن الخير يقابل بالخير من ناحية الناس، ويقابل بالعقاب من جانب السلطة الحاكمة ويقابل بالجزاء العظيم من جانب الآلهة، وهذه المعاني كلها نجدها في أسس نشوء القوانين والتشريعات.

ثم إن الطب والجراحة تقدما خلال سنوات الحرب وما بعدها تقدما لم يكن أحد يتوقعه، ونظرا لتشعب ميادين الصراع الحاسم بالنسبة لمسار الحضارة الإنسانية خلال تلك الحرب، فسنقتصر هنا على ناحية واحدة يلمسها كل الناس، وهي ناحية الطب، فقد كان الطب كله قبل الحرب العالمية الثانية طبا وقائيا أو جراحة، فإذا أصيب إنسان بحمى مثلا لجأ الطبيب إلى تقوية الدم بالكينين، وحمى المريض عن الطعام حتى تتركز قوى الجسم على محاربة الداء، وأعطاه شيئا يقوي القلب وربما غذاه بالجلوكوز، وزوده بالحقن والأمصال، ثم ترك البدن يصارع الحمى، فإما غلبها أو غلبته. وفي أثناء الحرب دخل الطب في طور محاربة الميكروبات للقضاء عليها بدلا من الاكتفاء بتوقي أذاها، فاكتشفت خواص السلفا ثم المضادات الحيوية التي نقلت الطب من طور الوقاية إلى طور العلاج الناجح، وأصبح الطب يخوض معركة العلاج داخل جسم المريض نفسه، وأدى ذلك إلى تطور حاسم في الجراحة أيضا بفضل المضادات الحيوية وعقاقير أخرى كثيرة اكتشفت، حتى أصبحنا اليوم أمام أدوية يبلغ من قوتها أنها تهدد الجسد نفسه، وصرنا نتعاطى الدواء ومعه دواء آخر يحمينا من الآثار الجانبية للدواء الأول.

وقد استطردنا هذا الاستطراد لنؤكد ما قلناه من أن مفهومات الخير والشر، والنافع والضار وما إليها لا معنى لها في دراسة التاريخ، فالخير والشر مفهومان أخلاقيان لا يعترف بهما صراع الوجود، والنافع والضار مصطلحان نسبيان، بل هما تعبيران ناقصان، ولابد عند استعمالهما في مجال التاريخ أن نقول: نافع لم أو لمن، وضار لم أو لمن. بل إن الموت نفسه- وهو في نظرنا أسوأ ما يمكن أن يصيب الإنسان-هو سبب الحياة.

ونعود إلى ما استطردنا عنه من الكلام عن التاريخ أو الزمان كعنصرين أساسيين من عناصر الحضارة الداخلة في تكوينها أو من دونها لا تكون. فقد ذكرنا تقدم الإنسان في عصوره الأولى قبل التاريخ، ورأينا أن خطوات هذا التقدم تبدو لنا اليوم أشياء بديهية وغير ذات أهمية. ونريد أن ننتقل

الآن مما قبل التاريخ إلى التاريخ، من عصر الجماعة البدائية الراكدة-أي الإستاتيكية-إلى الجماعة التي دخلت طور التحضر أي الديناميكية.

هناك خلاف كبير بين المؤرخين حول الحد الفاصل بين ما قبل التاريخ والتاريخ، وكان الرأي السائد هو أن اختراع الكتابة هو ذلك الحد الفاصل. ولكن الكتابة في ذاتها ليست اختراعا واحدا تم واكتمل في وقت معين بحيث نستطيع أن نقول إن الإنسانية دخلت في طور التاريخ بعده، فقد بدأت على هيئة تصاوير الأشياءPictograms، فيرسم الإنسان ثورا أو رأس ثور لمجرد التعبير عن فكرة الثور، وقد قض الإنسان مئات السنين وهو في هذه المرحلة التي بدأت حتى قبل قيام الجماعة البدائية. بدأت أيام كان الإنسان يسكن الغيران والكهوف، وساكن الغار لا يمكن أن يكون إلا رجلا مفردا أو رجلا وامرأته-أو نساءه-وأولاده، لا يتصور غار يتسع لجماعة من ألف شخص مثلا، ولم نعثر على منطقة غيران لمثل هذا العدد الكبير، وعلى هذا فرسوم الغيران تدل على أن الخطوة الأولى في اختراع الكتابة تمت عقب خروج الإنسان من الغابات، وهيمانه في الأرض مفردا أو في جماعات قليلة ظلت متماسكة أو تفرقت فيما بعد في طلب المأوى والغذاء.

وعندما عرف الإنسان المرحلة الأولى من الزراعة، واستقر في بقعة من الأرض خصيبة وافرة المطر وطال به المكث على هذه الحال، وزاد اطمئنانه وعرف شيئا من التنظيم الاجتماعي، انتقل الإنسان في الكتابة من مجرد تصوير الأشياء إلى تصوير المعاني في رسوم فيرسم العين ليدل على النظر ويرسم رأس الثور وقرنيه ليدل على القوة، وكان ذلك في الغالب عندما انتقل الإنسان من مرحلة الزراعة البدائية التي تعتمد على المطر إلى مرحلة الزراعة الدائمة التي تعتمد على الري، وقد تم ذلك في الأغلب في أرض سومر عند مصبي دجلة والفرات وعلى هامش منطقة الأهوار، لأن الحياة في منطقة الأهوار كانت مستحيلة على الإنسان في تلك العصور، وقد ولدت الحضارة السومرية جنوب غربي العراق فيما عرف بعد بإقليم الحيرة، وهناك عثرنا على أقدم نماذج تصاوير الأفكار أو ما يسمى باسم Edeograms وقد تمت هذه الخطوة بعد أن كان الإنسان قد قطع شوطا بعيدا في طريق الاستقرار والتنظيم السياسي والاجتماعي، أي بعد أن دخل مجال التاريخ فعلا بزمن طويل، لأن الكتابة ليست اختراعا قائما بذاته، وإنما هي جزء

من تطور عام للجماعة نفسها، ومن ثم فهي ليست حادثا يعين انتقالا محددا للجماعة البشرية من حال إلى حال.

وعلى ذلك فلا يمكن اعتبار اختراع الكتابة حدا فاصلا بين التاريخ وما قبل التاريخ، خاصة إذا عرفنا أن تصاوير الأفكار-أو الأيديوجرامات-كانت المرحلة الثانية فحسب من مراحل اختراع الكتابة، أما المرحلة الثالثة وهي مرحلة تصوير الأصوات-أو ما يسمى باسم Phonemes-فلم تتم إلا في مصر بهد ذلك بعصور متطاولة، وفي مرحلة الفونيمات كان الإنسان إذا أراد أن يصور صوت «با» رسم بازا مثلا، وإذا أراد أن يكتب صوت «ما» رسم خطوطا متموجة بعضها فوق بعض ليمثل الماء، وهذا تقريب فحسب، لأن شرح المرحلة الأولى من مراحل الكتابة المصرية-وهي الهيروغليفية-يحتاج إلى كلام طويل. وتلك المرحلة من الهيروغليفية ظهرت والإنسان مستقر في جماعة منظمة ذات أسس وقواعد وقوانين، أي بعد أن قطع الإنسان مراحل طويلة جدا داخل نطاق التاريخ.

إذن ما هو الحد الفاصل بين التاريخ وما قبل التاريخ ؟

هذا السؤال لم يعد يطرح نفسه على المؤرخ، فالتاريخ يبدأ منذ كان الإنسان يعيش وحشيا على الأشجار، ولا معنى قط للبحث عن موضع «البداية» التي دخل الإنسان منها ميدان التاريخ، فالتاريخ-كما قلنا-هو الزمن، فهل هناك شيء يسمى ما قبل الزمن ليكون هناك شيء يسمى ما قبل التاريخ ؟

ونتيجة لذلك! يعد هناك مجال للتفريق بين علماء ما قبل التاريخ وعلماء التاريخ، ومن ذا الذي يستطيع أن يقول إن جوردون تشايلد أو الأب هنري بروي ليسا مؤرخين [11]؟ إننا ننظر في بعض رسوم الكهوف التي كشف عنها الأب بروي، وخاصة رسوم مغارة التاميرا قرب سانتاندر في شمال إسبانيا، فنحس وكأننا ننظر إلى رسوخ فن معاصر. لقد حسم بندتو كروتشي موضوع التقسيمات والحواجز بين عصور التاريخ عندما قال: كل التاريخ تاريخ معاصر.

العلاقة بين الحركة التاريخية والحركة الحضارية:

وهنا موضع للكلام عن العلاقة بين التاريخ والحضارة، رأيت أن أبين

وجه الحق فيه، لأن بعض المشتغلين بالتاريخ يحسبون أن هناك شيئا يسمى التاريخ وشيئا آخر يسمى الحضارة أو تاريخ الحضارة، وهم يذهبون إلى أنك لا تستطيع دراسة حضارة عصر قبل أن تعرف تاريخه السياسي، لأن الحضارة-في رأيهم-ثمرة من ثمرات التاريخ السياسي، أو-هي في عرف بعضهم-ذروته ومنتهاه، فلننظر في هذا الرأي ونناقشه. رأينا أن الخطوة الأولى من خطوات انتقال الإنسان من مراحل الوحشية الأولى إلى أول مرحلة من مراحل مسيرته الحضارية، كانت هبوطه إلى الأرض وترك الغابات والعيش في السهول والبطاح. وذكرنا أن هذا النزول لابد أنه تم جماعيا. أي أن البشر تكاثروا في الغابات في مكان ما، وضجروا من الاعتصام بالأشجار ووجدوا الشجاعة-بفضل تجمعهم-على ترك الأشجار والغابات والانطلاق في البطاح جماعة، وهذا الحادث لابد أنه قد تم نتيجة للشعور بالأمان على الأرض نتيجة للتجمع، ومن البديهي ألا تكون هذه الجماعات التي تركت الحياة في الغابات جماعات ضخمة، بل يكفي أن تكون قد بدأت بأعداد قليلة، وعلى أي حال فقد ثبت من دراساتنا لجماعات إنسان العصر الحجري القديم-التي لا تزال تعيش في الغابات في عصرنا-أن إنسان الغاب والأشجار له لغة يتفاهم بها مع أنداده، لغة لا تقتصر على الإشارات والميمات (حركات الوجه)، بل تتكون من كلمات وأصوات وجمل قصيرة لها معانيها. ونشوء هذه اللغة البدائية وتفاهم البشر بها يعين مستوى حضاريا لم يصل إليه الإنسان إلا بعد عصور متطاولة، نما فيها ذهنه إلى درجة جعلته يشعر بالحاجة إلى التعبير عما يجول في ذهنه وينقله إلى غيره عن طريق الأصوات والكلمات، وهذا يتضمن مجهودا بذله الإنسان حتى يبتكر هذه الأصوات المعبرة عن المعاني والنطق بها، أي أننا هنا، أمام مستوى حضاري، وهذا المستوى الحضاري هو الذي دفع الإنسان إلى اتخاذ خطوة على طريق تاريخه، أي أننا نجد أن الحضارة هنا سابقة على التاريخ، بل هي أساس التحرك التاريخي نفسه.

وتتكرر نفس الظاهرة عندما قررت بعض الجماعات الإنسانية التي كانت تعيش عيشة البداوة والصيد في الصحاري على مقربة من أحواض الأنهار: في الصحراء الليبية، وفي صحراء الشام وفي دشتي (صحراء) لوط وفي الأراضي التي كانت تجف شيئا فشيئا قرب حوض النهر الأصفر،

في هذه النواحي نرى أن الجماعة كانت بين اختيارات ثلاثة ذكرناها هي: الانسحاب إلى الجنوب حيث المطر الكثير والجو دافئ والخضرة غالبة، أو البقاء حيث هي والخضوع للبيئة واحتمال القحط المتزايد والتكيف بما يناسبه، واقتحام حوض النهر ومحاولة السيطرة على مياه النهر ببناء الجسور حتى ينحسر الماء على أرض يمكن زراعتها. فالجماعتان الأوليان لم تكونا بحاجة إلى تفكير أو تبادل رأي أو تدبر أو رسم خطط أو تصور أسلوب جديد عن الحياة، فالجماعة الأولى منهما لم تغير بيئتها واحتفظت بنظام حياتها ومستوى معيشتها، وأما أهل الجماعة الثانية فقد حافظوا على البيئة وغيروا أسلوب حياتهم. أما الفئة الثالثة فقد قررت تغيير البيئة ونوع الحياة معا والدخول في مغامرة جديدة، مغامرة غزو بيئة جديدة والعمل على تغييرها لتلائم أسلوب حياة تصورته. هذه الجماعة لابد أنها اتخذت قرارها بناء على تفاهم وتصور، ولابد أنها كانت لها قيادة مفكرة هي التي تدبرت وتصورت ثم عزمت ونفذت، وهذه كلها: التفكير المنظم والتصور والعزم والتنفيذ لا تكون إلا في مستوى على درجة عالية من التحضر. وهي عندما قررت البدء بالمغامرة كانت تعرف ماذا ستفعل: إقامة الجسور وحفر القنوات وتقسيم قطع الأرض، وتنظيم الزراعة وما إلى ذلك، وهذه كلها مفهومات حضارية، أي أننا هنا أيضا نجد الحضارة تقوم قبل التاريخ: أي أن المهارات الفكرية والعملية اللازمة للخطوة التاريخية لابد أن تكون سابقة على الحركة التاريخية.

وننتقل بعد ذلك إلى خطوة تاريخية كبرى قريبة منا ومعروفة لنا، وهي الخطوة التي قام بها أبو بكر وعمر-رضي الله عنهما-ومن كان معهما من الصحابة رضوان الله عليهم عقب وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم في الثالث عشر من ربيع الأول سنة ١١هـ / 8 يونيو سنة 632 م، فقد توفي الرسول صلى الله عليه وسلم شبه الفجأة: كان في عنفوان نشاطه عندما نزل به المرض، ولم تزد مدة مرضه على أسبوعين، فاتخذت الجماعة التي كانت تعمل مع الرسول-وعلى رأسها أبو بكر وعمر-قرارها بالحفاظ على الجماعة واختيار رئيس لها سمته خليفة، وقبضت على ناصية الأمور بحزم، وقامت خلافة أبو بكر وبدأ التحول الحاسم من جماعة إسلامية إلى دولة إسلامية بكل ما استلزمه ذلك التحول، من أعمال وتنظيمات وإدراك لأهمية

وحدة الجماعة وفهم لمعنى الدولة والنظام.

كيف تم ذلك الانتقال في أيام قلائل ؟لابد أن الذين قادوا الأمة في هذه الخطوة كانوا على مستواها من ناحية التفكير الجماعي والسياسي، والإدراك العميق للإسلام ورسالته ومراميه والتقدير السليم (لا نجرؤ هنا على استخدام تعبير التخطيط السليم مع أن ذلك كان بالفعل موجودا) لما ينبغي عمله للمحافظة على سلامة الجماعة أولا ثم السير بها في طريق مأمون، وقد تصور هذا أيام الرسول صلى الله عليه وسلم، فقد ترسم إنشاء جماعة قوية مترابطة متاخية تقوم على مبادئ ومكارم الأخلاق، وتقوم أساسا على وعي لنفسها ووظيفتها والطريق الذي ينبغي أن تسلكه. وقد سار الرسول- صلى الله عليه وسلم-في ذلك كله خطوة خطوة منذ إستقر في المدينة، فبدأ بتنظيم الجماعة معتمدا على فئة مناضلة militant groupاقتصرت على المهاجرين أولا ثم انضم إليها الأنصار، ثم قام بخطوة المؤاخاة وأنشأ المسجد ليكون مركزا للجماعة، ووضع، على أساس التفاهم، دستور المدينة، ودرب الظاهرين من رجاله على النظام والعمل المشترك ورسم الخطط وتنفيذها عن طريق الغزوات والسرايا، وضرب بنفسه المثل الأعلى في إتباع مكارم الأخلاق، ولا يزال يعمل في جهد حتى ارتفعت الجماعة إلى مستوى المسؤولية المطلوبة منها، وهذا مستوى حضاري. فلما انتقل الرسول إلى الرفيق الأعلى كان بنيان الجماعة الحضاري من الصلابة بحيث تحمل الصدمة، وظل قائما متماسكا وقام بعبء ذلك دون صعوبة، ولولا هذا التمهيد الحضاري الطويل الذي تم على يد الرسول-صلى الله عليه وسلم-لما سارت الأمور على الصورة التي تمت بها. وهنا أيضا نجد الحضارة سابقة على الحركة التاريخية.

ومن الواضح أننا نقول هذا وفي ذهننا المفهوم الحقيقي للحضارة، وهو أنها حالة عقلية ونفسية قبل أن تكون حقيقة واقعة، فالإنسان البدائي إنتقل بعقله من العصر الحجري القديم (الباليوليتيك) إلى العصر الحجري الحديث (النيوليتيك)، عندما تصور في ذهنه أنه يستطيع أن يهيئ قطعة الحجر على شكل آلة قاطعة تكون أعون له في الصيد والصراع من الحجر الغفل، ولولا هذا التصور لما تناول قطعة الحجر ومضى يثقفها-أي يهيئها- على الصورة التي تحقق له مطلبه. أي أن الصورة الحضارية ينبغي أن تكون

حاضرة في الذهن قبل الحركة التاريخية، وبتعبير آخر: الحضارة سابقة على التاريخ.

وسأضرب هنا مثلا آخر للعكس، سأضرب مثالا لحركة تاريخية قامت دون تصور حضاري فكانت النتيجة انتكاسا إلى الوراء.

منذ بداية الدولة الأموية سنة40/661 كان هناك اقتناع عند أهل العلم والإدراك لطبيعة الجماعة الإسلامية، وما ينبغي لها بأن قيام الملك الأموي ليس هو الحل السليم لأزمة حكم الجماعة التي بدأت في منتصف خلافة عثمان، وتجلت بعد استشهاده سنة 36. ونما هذا الشعور بالقلق وعدم الاطمئنان مع الزمن، حتى إذا وقعت مأساة كربلاء في العاشر من المحرم سنة 10/61 أكتوبر680 أصبح هذا الشعور عاما عند الجماعة الإسلامية كلها، وأصبحت الجماعة كلها مقتنعة بأن بني أمية ليسوا أصلح هذه الأمة لكي يقودوها، وأن الحل الذي أتوا به (الملك العضوض) ليس حلا إسلاميا على الإطلاق، ومع الزمن تحول الاقتناع إلى غضب، والغضب حالة نفسية تحول بين الإنسان أو الجماعة وبين التفكير الهادئ المنطقي السليم الذي يؤدي إلى قرارات سليمة.

وفي حالة الغضب هذه أصبحت الأمة في حالة رغبة في الخلاص من بني أمية على أي صورة، وهذه الحالة أخفت عن الناس حقائق كثيرة، منها مثلا أن البيت الأموي تغير تغيرا حاسما بوصول عبد الملك بن مروان إلى الخلافة، فقد عرف هذا الرجل ومساعدوه كيف يدفعون الجماعة في طريق الفتوح، أي في نفس الطريق الذي كان أبو بكر وعمر قد وضعا الأمة فيه، ونتيجة لذلك التوجيه من جانب عبد الملك ورجاله أعاد نشاط الفتوح، فاتسعت الدولة وواصلت الأمة رسالتها في نشر الإسلام وتوسيع نطاقه، وهذا هو الذي جعل الكثيرين من صلحاء الأمة يرضون بخلافة بني أمية حتى أنهم رفعوا واحدا منهم-هو عمر بن عبد العزيز-إلى مراتب الخلفاء الراشدين.

ولكن هذا كان تفكير قلة محدودة، أما بقية الأمة فقد استمرت في حالة الغضب غير المستبصر، ووقف تفكيرها عند فكرة ضرورة القضاء على البيت الأموي. حالة الغضب هذه شغلت غالبية الأمة عن التفكير بهدوء فيما ينبغي عمله بعد القضاء على بني أمية. أي أن الصورة الحضارية

لما ينبغي أن يحدث بعد ذهاب بني أمية لم تكن موجودة في أذهان الناس، ولكن الغضب العام كان يسير بالفعل نحو الحركة التاريخية للقضاء على بني أمية. وفي هذه الحالات تكون الحركة التاريخية قفزة في الفراغ، وتؤدي حتما إلى تردي الأحوال بدلا من صلاحها أو تكون ردة إلى الوراء.

وهذا هو الذي حدث عندما وجدت جماهير الناس من يقودها في حركة القضاء على بني أمية، هؤلاء القادة كانوا أهل البيت الذين كانوا يدعون لولاية رجل غير محدد من أهل البيت. ولم تزد الدعوة على ذلك، أي لم يصاحبها أي تنوير للأذهان أو تصوير لنوع الحكم الذي سيجيء. ولهذا ظلت الجماهير الإسلامية بعيدة عن تصور أي نظام أو تنظيم جديد، أي أنها لم تستعد حضاريا للتغيير القادم، وكل ما كان يقال لها إن ذلك النظام سيكون عادلا. وتحت حجاب هذا الركود في التفكير الحضاري قام الدعاة بتوجيه من إبراهيم بن عبد الله بن عباس بتوجيه الدعوة لبني العباس بدلا من بيت علي، ثم تمكنوا من جمع القوة العسكرية لإحداث التغيير، وتم ذلك فعلا، وقضي على بني أمية، وقام مكان مروان بن محمد-آخر الأمويين-رجل أبعد منه عن فكرة العدل السياسي، وهو أبو العباس السفاح، يؤيده أهل بيته، فلم يكن الانتقال خطوة حضارية إلى الأمام بل ردة إلى الوراء، وبدلا من أن يعود الحكم إلى الفكر السياسي الإسلامي كما يتجلى في القرآن الكريم وسيرة الرسول ودستور المدنية، عاد إلى الوراء واستوحى «عهد أردشير» وهو وصية كسرى من أكاسرة فارس يسمى أردشير إلى إبنه في شؤون الحكم والسياسة، وهي وثيقة موضوعة في الأغلب، ولكنها أصبحت دستورا غير مكتوب للحكم الجديد، ومعنى ذلك أن دولة الإسلام التي قامت لتمحو التجارب السياسية البالية الماضية، وتقيم نظاما جديدا للحكم وقضت في سبيل ذلك على حكم الأكاسرة عادت إلى الحكم الكسروي، لأن الإعداد الحضاري لم يسبق الحركة التاريخية.

ونستطيع أن نقارن بذلك ما سبق الثورة الفرنسية من إعداد فكري حضاري هيأ الأذهان لتصور جديد لنظام سياسي أحسن، حقا لقد انتكست الثورة الفرنسية بعد قيامها مرة بعد مرة، ولكن التصور الحضاري لنظام حكم جديد قائم على الحرية والإخاء ظل قائما في الأذهان حتى وصل الناس في الغرب إلى إقامة نظم سياسية قائمة على هذه المبادئ. وإذا

كانت النظم السياسية التي قامت على المبادئ الجديدة، وهي دستورية الحكم وسيادة القانون، لم تؤد بالإنسانية إلى تحقيق الحلم المنشود إلى يومنا هذا، ولكن جماهير الناس في الغرب ونواح كثيرة من الدنيا استيقظت وعرفت حقوقها ودخلت في صراع حازم لتحقيقها، وما زالت في هذا الصراع، وهذا هو المهم.

ولقد قيل بعد ذلك إن العباسيين نهضوا بالحضارة في دولتهم وشجعوا أهل العلم، والحقيقة أن التقدم الحضاري كله قامت به أمة الإسلام نفسها، ومعاونة الدولة كانت شيئا ثانويا. وأهم ما في الموضوع أن الفكر السياسي الواقعي في بلاد الدولة العباسية تجمد عند تلك الصورة القديمة. ومهما قلنا في تقدير حضارة الدولة العباسية في عصرها الذهبي، فإن ذلك قليل جدا بالنسبة لما كان ينتظر أن يحققه المسلمون على الأساس المتين الذي وضعه القرآن ومارس تطبيقه الرسول صلى الله عليه وسلم.

ومهما قلنا عن التقدم الحضاري الذي.حققته الأمة الإسلامية خلال العصر العباسي، فقد بقي أهم جانب من جوانب التقدم الحضاري العام جامدا لم يتحرك، بل ارتد إلى الوراء، ونريد بذلك تقدم الفكر والتطبيق السياسيين. وانعدام التقدم في هذين الميدانين-الفكر والتطبيق السياسيين- جعل بقية وجوه التقدم واهية ضعيفة بطيئة، وهذا هو السبب في أن حضارة أمم الإسلام التي أزهرت في القرن الرابع / العاشر، وبلغت أوجا رفيعا لم تلبث أن تدهورت. لأن الإطار السياسي السليم هو ضمان كل تقدم ومن دونه لا يمكن اطراد مسيرة الحضارة، ولو أن المسلمين التزموا بالنظام السياسي المستقى من شريعتهم وسنة رسولهم لما انتكست حضارتهم ولا تدهور مجتمعهم قط.

ولنضرب مثلا آخر لإثبات ما نقول. فلقد قامت الثورة الأمريكية على الحكم الإنجليزي سنة 1776، بعد إعداد فكري طويل قام به رجال ذوو فكر سياسي جديد، فقد كان الكثيرون جدا من المهاجرين أحرار فكر غادروا أوطانهم ليتمتعوا بالحرية والعدل، أي أن فكرة الحرية الصحيحة والعدل القائم على المساواة كانت واضحة في أذهان المهاجرين، هذا بالإضافة إلى توافر العزيمة والإرادة والمثابرة التي كان لابد أن يتسلح بها من يغادر بلده ويعبر المحيط ملتمسا حياة جديدة. ثم ظهر كتاب عملوا على توجيه أفكار

أهل المستعمرة نحو ضرورة الانفصال عن الدولة المستعمرة، لا لمجرد الانفصال بل لإقامة نظام سياسي جديد. وقد كان الكثيرون من هؤلاء الكتاب يرسمون ذلك المثل الأعلى السياسي في صورة جماعة مسيحية صالحة، يوجه أمورها الله وتقوم على أساس الكتاب المقدس، ولكن بعضهم إتجه اتجاها سياسيا واضحا ورسم الصورة الحضارية المرتجاة مستلهما الواقع في ذلك، ومن أمثال هؤلاء وليام برادفورد وبرودجر ويليامز وصمويل آدمز وجون ديكنسون، ثم-بصورة خاصة-بنيامين فرانكلين وتوماس بين اللذان دعوا إلى الثورة، ووضعا تصورا صحيحا لحكومة عادلة تقوم في الأرض الجديدة، حكومة تقوم من الشعب وللشعب.

وعندما قامت الثورة الفرنسية على قاعدة من تفكير المجموعة المعروفين بالموسوعيين (وسنتحدث عنهم)،فكذلك قامت فكرة الدولة الأمريكية الجديدة على أساس من كتابات المجموعة التي عرفت بإسم لا الاتحاديين«The Federalists»، وأهمهم توماس جيفرسون وألكساندر هاميلتون وجيمس ماديسون وجون جاي، وهؤلاء رسموا الصورة الحضارية للدولة الجديدة ومجتمعها، فلما إنتهت حرب الاستقلال وقامت الدولة أنشئت على أساس حضاري موجود. وجدير بالذكر أن إعلان الاستقلال نفسه كتبه واحد من هؤلاء المفكرين وهو توماس جيفرسون، وهذا الإعلان هو أساس الدستور الأمريكي كله. فهنا نرى أن الصورة الحضارية سبقت الحركة التاريخية، ولم تكن نتيجة لها، ولهذا صح مسارها (إلى الحرب العلمية الأولى على الأقل). لنقارن ذلك بثورات أمريكا الوسطى وأمريكا الجنوبية على الحكم الإسباني. هنا لا نجد إعدادا فكريا وسياسيا يذكر، ولا نجد كتابا رسموا الصورة الحضارية التي ستكون عليها البلاد بعد الحركة التاريخية. ولقد قامت ثورات أمريكا اللاتينية على أيدي رجال من أمثال سيمون بوليفار وخوسيه دي سان مارتين، دون إعداد فكري أو تصور حضاري للمجتمع الجديد، فكانت مجرد انتقال من استبداد إسباني منظم إلى فوضى زعماء وقواد وظلم للناس غير منظم.

التمهيد الحضاري لحركة التاريخ:

لابد إذن من تمهيد أو إعداد فكري حضاري لكل حركة تاريخية ذات

مغزى حضاري حتى تأخذ الحركة معناها ومكانها الكاملين في مجرى التاريخ، وهذا التمهيد أو الإعداد الحضاري هو الذي يسمى الوعي الحضاري، وليس من الضروري أن يكون هذا الوعي قائما في أذهان الجماعة كلها لتتحرك للعمل، بل يكفي أن تكون هناك أقلية قائدة واعية. وهي قائدة لأنها واعية، ولا يعرف التاريخ حركة ذات معنى حضاري أو أثر في تقدم الجماعة أو الإنسانية كلها إلا نهضت بعبئها هذه الأقلية الواعية، التي تسمى عادة بالصفوة أو الإيليت Elite وهو لفظ فرنسي انتقل إلى كل اللغات الغربية ومعناه أصلا الفئة المختارة من فعل Elire الفرنسي ومعناه اختار يختالا. وهذا اللفظ لا يحمل أي معنى من معاني تمايز الناس أو تفاضلهم بعضهم على بعض، وإنما معناه أن لكل جماعة إنسانية واعية متقدمة صفوتها المختارة التي تقود وتوجه وتبتكر وتبني وتنظر إلى الأمام وتحسب حساب الحاضر والمستقبل، وفي عصور النهوض والتقدم الحقيقي يكون العبء الملقى على كاهل الصفوة باهظا ويكون شعورها به عبئا، وقيامها بتلك المسؤولية نوعا من التسخير وضربا من المخاطرة بالنفس والمال. ولا تزال الجماعة من الناس بخير ما دامت صفوتها القائدة تشعر بثقل التكليف وتتحمل أعباءه ومضانكه، فإذا تحولت هذه الصفوة القائدة إلى فئة ممتازة عن غيرها، قائدة غير واعية تسخر الجماعة لمصالحها وتنفرد دونها بالمكاسب دون أن تتحمل العبء، كان ذلك دليلا على أنها فقدت وظيفتها، وأصبحت عبئا على جماعتها تعيش عالة عليها، وتصبح مصدرا للأذى والضرر والتأخر والفساد، وهنا تكون الجماعة أمام خيارين: إما أن يكون لديها القدر الكافي من الوعي والإرادة والقوة لإقصاء هذه الفئة عن مراكزها وحرمانها من امتيازاتها، أو إتباع فئة مختارة جديدة، أو لا يكون لديها هذا القدر من الوعي فتجرها الفئة الفاسدة إلى التدهور.

وقد تحدث عن هذه الصفوة أو الفئة المختارة وأهميتها بالنسبة للمسيرة الحضارية لكل أمة جميع من كتبوا في التاريخ وفلسفته في العصور الحديثة، من جيانيا تستافيكو إلى أرنولد توينبي، بل إنها كانت أساسا من أسس الفكر اليوناني، وكانوا يرون أن الصفوة هم أهل العلم، ويعتقدون أنهم أصلح الناس لقيادة الجماعة الإنسانية.

حتى الاشتراكيون والماركسيون الذين يدعون إلى المساواة التامة بين

البشر على أساس تقاسم العمل والمسؤوليات، يعلقون أهمية كبرى على دور الصفوة القائدة، وهم يقولون في كتاباتهم إن القيادة والريادة لا تعطي أصحابها ميزة مادية أو معنوية على غيرهم من أفراد الجماعة، ولكنهم في واقع الأمر أشد تمسكا بحقيقة امتياز الفئة القائدة على غيرها، حقا إن تجارب الاشتراكية أو الشيوعية الناجحة لا تعطي الفئة القائدة امتيازات مادية من نوع ما يتمتع به الأغنياء وأصحاب رؤوس الأموال في المجتمعات الرأسمالية، ولكنها تعطيهم امتيازات معنوية وتمنحهم سلطانا على الجماعة وأفرادها يفوق ما يتمتع به الرؤساء في أشد النظم استبدادا.

والحقيقة أن التغيير من حال إلى حال أحسن يتم دائما بواسطة قلة من الناس امتازوا على غيرهم بالاحتفاظ بطبيعة الطفل المتطلع إلى المعرفة، الدائم البحث في الأشياء ومحاولة فهمها أو تغيير هيئتها إلى الأحسن، وهو في هذا كله يعرض نفسه للخطر دون أن يبالي به، وقد تتميز هذه الفئة أو الصفوة بنوع من القلق يجعلها لا تصبر على وضع قائم لا ترضى عنه، وقد تتميز ببعد نظر يجعلها ترى على الأفق البعيد ما لا تراه غيرها، أما غالبية الناس فرأيهم المحافظة على ما هو موروث ماكوف، والسير في الدروب المطروق والاكتفاء من العمل بما يكفي الحاجة، سواء أكانت تلك الحاجة قليلة أو كثيرة، وهي إذا تركت على حالتها ثبتت على نفس الحال أجيالا متطاولة، ومع ثباتها لابد أن تتقهقر، لأن من لا يتقدم يتأخر بداهة، لأن الكون كله في حركة متصلة فمن توقف تخلف عن الحركة العامة.

وليس من الضروري أن تكون هذه الصفوة أو الفئة الرائدة أو القائدة متميزة بذكاء يفوق ذكاء غيرها، فكثير جدا ممن قادوا الأمم في نهضاتها كانوا على درجة متوسطة من الذكاء ولكنهم كانوا دائما من هذا النوع الحساس القلق المتطلع دائما إلى المجهول، وقد يتراءى لبعضهم هدف بعيد لا يراه غيرهم، فلا يزالون العمر كله في سعي إلى الوصول إلى هذا الهدف أو تحقيق هذا الكشف حتى يحققوه أو يموتوا دونه، وهم في أثناء ذلك كثيرا ما يبدون من علائم الجهل بغير ذلك الهدف والغباء في كل ما لا يتعلق به ما يدهش له الإنسان.

ونتيجة لهذا تكون هذه الصفوة التي تسير بالجماعة وتنتح الطريق أمام غيرها في تعب ونصب دائمين، في حين ينعم الآخرون بحياتهم في هدوء

وسلام. حقيقة يستمتع أفراد هذه الفئة بمراكز رفيعة أو بشهرة واسعة أو بحب كبير من الناس-كما نرى في حالات زعماء التحرير والمخترعين والشعراء وأهل الفن-ولكنهم في مقابل ذلك في تعب دائم وكثيرا ما يدفعون حياتهم ثمنا لما يملأ نفوسهم من طموح.

وهذا الطموح هو الذي يجعلهم يستعذبون ذلك الألم ويصبرون على تعب العمل وآلام الفشل مرة بعد مرة والاضطرار إلى البداية من جديد، مما لا يطيقه غيرهم.

ويذهب أرنولد توينبي إلى أنه لابد لكل جماعة إنسانية من صفوة فئة قائدة لكي تتقدم وتتحسن أحوالها. ولا يتم تقدم إذا عدمتها الجماعة، فكأنها خميرة التقدم والنهوض، ولكنها ليست «طبقة» متماسكة، فهي تتكون من رجال ذوي ملكات شتى: هذا في الحرب وذاك في السياسة وثالث في العلم،رابع في الشعر وما إلى ذلك، وقد يكون بينهم تعارض وتصارع أو قد يكون بينهم فقراء لا يملكون قوت يومهم، وقد يكون بينهم ذوو أمراض وعاهات، ولكن ذلك كله لا يقلل من قدرهم ولا يحول بينهم وبين القيام بدورهم في السير بالجماعة إلى الأمام.

وهو يقول إن مصير الجماعة كلها مرتبط دائما بهذه الصفوة وأحوالها، فإذا ظلت على هذه الحال من القلق والسعي والحرص على الفتح والكشف والتجديد والإحساس بمسؤوليتها عن الجماعة، تكونت حولهم جماعة من الناس يسيرون في الطريق بعدهم واطردت مسيرة الجماعة وطال عمر صلاحها.

فإذا أصاب الصفوة تصدع أو تدهور، ففي حالات الهيئات الحاكمة لا تزال الجماعة بخير من الناحية السياسية ما دامت هذه الجماعة متحدة أو متآلفة على الأقل، وفي هذه الحالة لا تتأثر الجماعة كثيرا بما نزل بها من الخطوب ما دامت صفوتها القائدة سليمة، ولكن البلاء يأتي عندما تصاب هذه الصفوة أو تفسد أو يقع الشقاق بين أفرادها، فتختلف كلمتها وتعجز عن القيادة، وهذه ظاهرة نعرفها جيدا في الهيئات الحاكمة أو الأسرات المالكة التي تولت أمورنا، فهي في الغالب تبدأ بدايات طيبة، ولا تزال على حالها من القوة ما دامت الأسرة متماسكة متعاونة مطيعة لرئيسها سواء أكان خليفة أو سلطانا، فإذا دب الخلاف بين أفرادها ووقعت

الخصومات والحروب ضاعت هيبتها وسقطت قوتها وفقدت دورها القيادي وآذنت بزوال.

وفيما يتصل بأهل الفكر والعلم والفن من هذه الصفوة تستمر قائمة بدورها القيادي، ما دامت تحتفظ في قلوبها بالطموح والتطلع وروح الابتكار والاختراع، فإذا فقدت هذه الصفات أو انقرضت وحلت محلها جماعة من التقليديين الذين يقتصر همهم على المحاكاة والمحافظة على الموروث، فقدت دورها القيادي وتراخت في الأمة قوى الاختراع والابتكار التي تعينها على مواصلة المسير، فركدوا وركدت مسيرة الحضارة في الأمة، وهنا لا يكون هناك محيص من التأخر والضعف ثم الانحلال. أي أن الجماعة من الجماعات في رأي توينبي لا تزال بخير ما دامت صفوتها بخير.

ولكن الضرر يأتي عندما تتلاشى هذه الجماعة أو تتخلى عن مسؤولياتها، أو يخلفها في مراكزها خلف يخلو من القلق والطموح والشوق إلى الكشف والتقدم، ويحل في قلوب الصفوة أو من خلفوا الصفوة محل ذلك الطمع والحرص على الاستمتاع بالمراكز أو المكانة بين الناس، هنا يدب الخلاف المخيف بين أفرادها نتيجة للتنافس على المكاسب، فيضطرب أمر الجماعة، وعندما تنعدم المواهب تماما تتحول هذه الفئة إلى طبقة اجتماعية تسود بالقوة أو بالحب وتعيش على حياة أسلافها، ويفسد المستوى الخلقي في أفرادها وتصبح ضررا على الجماعة.

وقد أثبتت تجارب التاريخ ألا غنى عن الصفوة المائدة قط، ولا نهوض ولا تقدم من دونها، فأهل القدرة على القيادة السياسية والطموح إلى العمل السياسي قلة، وكذلك أهل التفوق في كل ميدان من ميادين النشاط الاجتماعي، وكذلك أهل التفوق والتطلع والكشف والتجديد في كل ميدان من ميادين النشاط، ونظرا لذلك فلابد أن تمتاز هذه الصفوة على غيرها بقدر ما تعطي البقية. وذلك موجود قائم في كل المجتمعات مهما كان نظامها السياسي، حتى في البلاد الشيوعية لم يجدوا بدا من إفراد هذه الصفوة بامتيازات مادية ومعنوية، وإذا كان الناس سواسية أمام القانون، فهم ليسوا سواسية في المواهب والفائدة للجماعة، ولا يمكن-لهذا-القول بأن الناس سواسية في الحقوق والواجبات، بل الحق أن كل إنسان لابد أن ينال من الحقوق بقدر ما يقوم به من الواجبات. وهذا مبدأ معترف به في

الجماعات الاشتراكية والرأسمالية على حد سواء، وإلا فلماذا يفرد القادة السياسيون في كلا المجتمعين بامتيازات في الرواتب والمساكن ووسائل الراحة؟ وإذا أردنا أن نضع الأمر في صورة مثال صغير نسأل: لماذا تخصص سيارات للوزراء ومن في مستواهم، والجواب: لأنهم يحملون مسؤوليات ضخمة لابد من معاونتهم على القيام بحقها، ولماذا تقدم الدول الاشتراكية لأهل العلم من الامتيازات المادية والمعنوية ما لا تقدمه لسائر الناس؟ الجواب أنها تقدم لهم من التيسيرات بقدر ما يقدمونه للجماعة من خير. وهنا نرى معنى آخر لقولنا إن الناس متساوون في الحقوق والواجبات.

إنما تجيء المشكلة إذا كانت هذه الصفوة ليست في الحقيقة صفوة، إنما هي صفوة زائفة أو ظاهرية أو وريثة صفوة، وهنا يكون ما تناله من الامتيازات خسارة على الجماعة ومظهرا من مظاهر الفساد.

ويذهب بعض المؤرخين مع ذلك أن وجود صفوة زائفة خير من انعدام الصفوة إطلاقا، لأن انعدامها معناه الفوضى. بل إن الصفوة الفاسدة خير من الفوضى. وليس أخطر على الدولة والجماعة من الفوضى، فإن الفوضى لا تعود بالإنسان إلى البدائية فحسب بل ترد الجماعات إلى العدم، والفوضى هي نهاية كل حضارة بادت أو تحجرت. وهذا الكلام ينطبق بصورة خاصة على الناحية السياسية، لأن الجماعة-أيا كان مستواها-لا تعيش بغير إطار أو حد أدنى من النظام السياسي، والفوضى معناها زوال ذلك الإطار.

الدراسة المقارنة للحضارات:

وقد ذهب المؤرخون المحدثون الذين إتجهوا إلى دراسة العوامل المحركة للبناء الحضاري أو الدافعة لانهياره، إلى أن دراسة التاريخ والحضارة دراسة تعين المؤرخ على التعرف على هذه العوامل لا تتم إلا بدراسة أكبر عدد ممكن من الحضارات، والتعرف على أسباب نهوضها أو جمودها أو تدهورها، ومن هذه الدراسة المقارنة يخرج المؤرخ بملاحظاته التي يصوغها في قالب نظريات أو قوانين، كما فعل أوزفالد شبنجلر وأرنولد توينبي. وهذا الأخير هو صاحب الفضل في أشمل دراسة من هذا النوع، فقد تخير إحدى وعشرين حضارة ودرسها دراسة شاملة مقارنة، وخرج من دراسته بنظريته القائلة بأن حركة التاريخ لا تعود إلى البيئة الجغرافية ولا تعتمد على

الأجناس، وإنما هي نتيجة موقف الجماعة مما يقابلها من تحديات ونوع ردها عليها أو استجابتها لها، وهذه هي نظرية التحدي والاستجابة التي سنتحدث عنها في الفصل التالي.

ولكن يهمنا هنا أن نقف بعض الوقت عند ما يسميه أولئك المؤرخون بالدوافع على التحرك التاريخي، والحوافز له، وهي ما يسمى بإسم Stimulae، فإن الحركة التاريخية وهي في رأيهم حركة حضارية في نفس الوقت لا تتم إلا بدوافع أو حوافز.

ويقول توينبي في ذلك إنه إذا كانت الحركة التاريخية لا ترجع إلى الظروف الجغرافية أو إلى الجنس البشري، فلابد أن تكون نتيجة لنوع من التفاعل بينهما، أي أن الإنسان يتحرك للعمل الحضاري إذا وجد في ظروف تضطره إلى ذلك، فإذا لم تضطره الظروف بقي على حاله، فإذا فرضنا مثلا أن المصريين الأقدمين عندما اقتربوا من حوض النيل لو وجدوه سهلا منبسطا تغطيه الأحراش والغابات الحافلة بالثمار وحيوان الصيد، لاستقروا هناك دون جهد وتابعوا حياتهم السهلة دون تفكير في تغيير. وهنا ما كانت الحضارة المصرية القديمة لتقوم. أما وقد وجدوا الحوض آجاما وغياضا ومستنقعات فقد كان لابد لهم من أن يقوموا بعمل ضخم لكي يحولوا تلك الآجام والغياض والمستنقعات إلى أرض صالحة للسكنى. وجدير بالذكر هنا أن الإنسان القديم عندما اخترع الزراعة قضى قرونا طويلة وهو يزرع قطعا من الأرض، فإذا نضب ما فيها من غذاء للنبات ولم تعد تنبت إنتقل إلى غيرها، أما عندما استقر في وادي النيل وجفف قطعا من الأرض لزرعها تبين أن هذه الأرض تستمر في الإنبات رغم توالي الزرع، وذلك لأن مياه الفيضان تغطيها كل سنة وترسب عليها قطعة من الغرين الغني، أي أن الفيضان يجدد قوة الأرض ويعوض خسارتها، فاشتد حرصه على تجفيف أراض أكثر وزرعها، وشيئا فشيئا جفف أراضي الوادي كله وزرعها. وطبيعي أن الإنسان القديم لم «يعرف» أن استمرار هذه الأرض في الإنبات يرجع إلى طمي مياه النهر، ولكنه «لاحظ» أن الأرض التي تركبها مياه النهر أربعين يوما في السنة تنبت باستمرار، ومن هنا جاء حبه للنهر وحرصه على تنظيم فيضان مياهه للإفادة منها. وفي الأساطير المصرية. القديمة ما يقول بأن مياه النهر تخصب الأرض، وأن النهر-لهذا-رجل، ولهذا كانوا

يهدونه عروسا ليتزوجها كل سنة.

وخلاصة هذا الكلام أن صعوبة استصلاح أرض الوادي هي التي أطلقت شرارة الحضارة المصرية القديمة، وعندنا مثل جار على الألسن يقول إن الحاجة أم الاختراع الاختراع وقد أكد توينبي هذه الحقيقة بعقد مقارنة بين حوضي نهري الصين الكبيرين اليانج تسي والهوانج هو (النهر الأصفر، وقال إن الأول يجري سهلا هينا وسط سهل غني بالأشجار والثمار وحيوان الصيد، ثم إنه يجري في منطقة دافئة لا تلزم الإنسان الذي يعيش فيها بالبحث عن مأوى، فلم يكن لدى الجماعات البشرية التي استقرت فيه حوافز كافية للعمل، فسارت حياتهم رتيبة دون تغير محسوس، في حين أن الهوانج هو يجري في منطقة يشتد فيها برد الشتاء حتى يثلج الماء، ثم إن النهر شديد الجري دائم التمرد على جسوره، وهو يهدد سكانه دائما بتحطيم تلك الجسور وإغراق المزارع، فكان لابد لسكانه من أن يبذلوا جهدا لكي يستطيعوا العيش فيه، وهذه الصعوبة كانت تحديا أثار في نفس الإنسان رد فعل مماثلا، فعمل حتى تمكن من ترويض هذا المجرى، ولهذا قامت حضارة الصين في مجرى الهوانج هو لا في مجرى اليانج تسي.

ولقد قامت الحضارات القديمة الخمس الرئيسية نتيجة للتحدي والاستجابة أو للفعل ورد الفعل، على صور تختلف بعض الشيء من حضارة لأخرى، فالحضارة المناوية-وهي أم حضارتي الإغريق والرومان-لم تقم في وادي نهر بل قامت في منطقة Atica ذات الأرض الصخرية الهشة التي هي أصلح ما تكون للأشجار، وشجر الزيتون بصورة خاصة. وهذه البيئة شحذت همة الإنسان، أي أنها كانت الحافز له على العمل والابتكار، فإن المطر هناك كاف ليقيم الحياة، وشجر الزيتون كان منتشرا في كل ناحية، فتعلم الإنسان أن يعصره ليستخرج زيته، ونبهه ذلك إلى خصائص الزيت وفوائده، ووصل إليه الفخار من وادي النيل عن طريق جماعات البدو وأهل الواحات التي كانت تسكن بلاد الشام وآسية الصغرى، فتفطن إلى صنع الجرار لكي يضع فيها الزيت، ووجد أن الشيثيين [12] يحتاجون إلى ذلك الزيت، فبادلهم الزيت بالقمح، واستخدم نفس الجرار في تلك العملية الجديدة. ولكي يستمر تصدير الزيت واستيراد القمح كان لابد من نشاط تجاري، فتقدمت صناعة السفن، ومهر إغريق أتيكا في بناء السفن وركوب البحر، فكان ذلك

منشأ تفوقهم البحري، ثم إنه عندما صنع الجرار من طفل بلاده خرجت له جرار أجمل وأمتن مما كان يرد إليه من خارج بلاده، فاهتم بتزيينها وتزويقها بالرسوم والتصاوير، فنشط في الرسم، ووصلته تماثيل صغيرة مصنوعة في مصر وأشور، فاجتهد في استعمال مهارته في الرسم في صنع التماثيل، وهكذا شيئا فشيئا كانت بيئة أتيكا مدرسته التي نشأت فيها حضارته، ولو أن أرض أتيكا كانت خصبة ممرعة لما فكر في استخراج زيت الزيتون، ولما سارت عملية الحضارة الأتيكية على النحو الذي سارت عليه. ولهذا كان اليونانيون يسمون أتيكا صميم أرض الإغريقThe Hellas Hellas، ومدرسة الإغريقThe Education of Hellas. ولقد كانت أرض أتيكا في الأزمنة السحيقة أرض زراعة ومرعى بسبب وفرة المياه في نهاية العصر الثلجي الأخير، ولكن عندما بدأ الجفاف وتزايد وجد أهل أتيكا أنفسهم بين خيارين: إما أن يهجروا بلادهم ويسيروا نحو الشمال وراء مناطق العشب والماء الكثير،أو يبقوا في بلادهم ويغيروا البيئة نفسها بدلا من أن يغيروا المكان.

وهذه الأعمال كلها: قيام الحضارة الهيلينية وقيام حضارات الأنهار في مصر وأرض الرافدين وحوض النهر الأصفر، ثم قيام حضارتي المايا في أمريكا الوسطى (ميزو-أمريكا) والأنديز في أمريكا الجنوبية، كل هذه استغرقت قرونا طويلة لكي تنمو وتتكون خطوة خطوة، وكل ابتكار جديد أو تحسين في ابتكار يعد حادثا تاريخيا في ذاته، لأنه يؤدي إلى تغير في ظروف البيئة نفسها في حياة الإنسان، فهي حوادث أو «خطوات» حضارية،وهي أيضا حوادث تاريخية، لأن استقرار الناس في أحواض الأنهار وترويضها أدى إلى قيام الدول، وكذلك استقرار الناس في أتيكا وتحولهم من الزرع إلى العمل في شجر الزيتون، وهو زراعة وصناعة ثم تجارة بعد ذلك، هذه كلها حوادث أو تغييرات حضارية وتاريخية في آن معا، وفي كل حالة نجد الفكرة الحضارية سابقة على الحركة التاريخية، والحركة التاريخية مؤدية إلى المزيد من النشاط الحضاري، أي أن التاريخ والحضارة يسيران جنبا إلى جنب: فكرة حضارية تؤدي إلى خطوة حضارية، والخطوة الحضارية تؤدي إلى حركة تاريخية، والحركة التاريخية تؤدي إلى خطوات حضارية أخرى وهكذا، فلا فاصل-في الحقيقة-بين الحضارة والتاريخ. ومن هنا نفهم كيف أن فلاسفة التاريخ في عصرنا الحديث-وأكبرهم وأبعدهم أثرا

شبنجلر وتوينبي-يكتبون في التاريخ ولكنهم يدرسون الحضارات، ودراسة توينبي الشهيرة في التاريخ إنما هي دراسة مقارنة للحضارات، لأنه لم يفهم أن يكون هناك تاريخ من دون حضارة. وعندما تتوقف الحركة الحضارية تتوقف الحركة التاريخية أيضا أو تجمد الجماعة في مكانها ثم تبدأ في التدهور، وهذه هي الحضارات الموقوفة أو ما يسمى بإسم Arrested Civilisations، وسنتحدث عنها في الفصل التالي في سياق كلامنا عن حركة التاريخ.

معنى جديد للتاريخ وآفاق جديدة للحضارة:

وإذا نحن نظرنا إلى التاريخ والحضارة هذه النظرة بدا لنا كل منهما في صورة جديدة، تختلف عن التطورات الخاصة بهما في الماضي الراسخة في أذهان الكثيرين. وسنتحدث أولا عن هذا المفهوم الجديد للتاريخ ثم نتلوه بالحديث عن المفهوم الجديد للحضارة.

ذلك أن اسم التاريخ يقترن في الأذهان بالماضي وحده، وهذا مفهوم قديم لم يعد يأخذ به أحد من أهل التاريخ، لأن التاريخ-كما رأينا-هو الحركة:حركة الكون وحركة الأرض وحركة الأحياء والناس على سطح الأرض وما تستتبعه هذه الحركة الدائمة من تغير دائم. وحيث إن الحركة والتغير مستمران منذ أن بدأ الله سبحانه الخلق إلى أن يطوي الأرض وما عليها، فإن التاريخ أيضا متصل منذ الأزل إلى الأبد، وهو يشمل الماضي والحاضر والمستقبل جميعا، فكله تاريخ وكله ميدان عمل للمؤرخ، وهو نهر الحياة المتدفق الجاري المتجدد بما تأتي به منابعه وما تأتي به روافده.

والحق أن تقسيم الزمن إلى ماضي وحاضر ومستقبل أمر نسبي، أي بالنسبة للإنسان فقط، أما بالنسبة للزمن المطلق فأين هي الحدود التي تفصل بين ما نسميه بالماضي والحاضر والمستقبل، وما هو ماض بالنسبة لنا كان حاضرا لمعاصريه ممن سبقونا، وهو مستقبل بالنسبة إلى من كان قبلهم، وحاضرنا الذي نحن فيه إنما هو ماض بالنسبة لنا أنفسنا غدا، والمستقبل الخافي وراء أستار الغيب سيكون حتما ماضيا بالنسبة لمن ينسأ الله في أجله منا ولكل الذين سيأتون من بعدنا.

ونستطيع تشبيه سير التاريخ المتصل بتدفق المياه في مجرى نهر، فإن

مسير هذا الماء لا يتوقف أبدا، كما لا يمكن أن يتوقف سير الأحداث وإذا كان جريان الماء هو الذي يصنع النهر ومجراه، فإن تعاقب الأحداث هو الذي يصنع التاريخ، وكما أن جريان الماء يبطؤ أحيانا عندما يمر النهر في سهل متسع مستو ويسرع إذا مر المجرى في منحدر، ويتدفق إذا مر المجرى في خانق،ويندفع إذا مر بمنحدر شديد يحدث شلالا، فكذلك حركة التاريخ تبطؤ أحيانا وتسرع في أحيان أخرى حسب الظروف التي تتعرض لها .وأي جماعة إنسانية في مسيرها، تبطئ أحيانا وتسرع في سيرها في أحيان أخرى، وقد يضطرب أمرها وتتعرض للفتنة في بعض الأوقات كما يحدث للماء عندما يمر بجنادل صخرية فتضطرب مياهه وتتضارب، ثم يعاود الماء مساره الهادئ الرتيب إذا تخطى الشلال والمنحدر والجندل.

ومؤرخ اليوم يدرس التاريخ كله دون أن يفرق بين ماض وحاضر ومستقبل، فكله تاريخ واحد متصل لا يعرف التجزئة، وليست هناك حدود زمنية لعمل المؤرخ، لأن الواقع ألا شيء يمضي إلى غير رجعة، بل إن الماضي نفسه لا يمضي بانقضاء زمانه، ولا ينتهي بانتهاء أوانه، بل هو يبقى حيا وفعالا في حياتنا، فكما أننا نحمل طفولتنا معنا عندما نصير شبابا،وهكذا إلى آخر العمر، فالطفل الصغير الذي كنته هو أنت عندما تصير شيخا، وكذلك الإنسانية في مسيرها تحمل معها ماضيها إلى حاضرها، وتحمل ماضيها وحاضرها إلى مستقبلها، فلا شيء من تجاربها يموت ويتلاشى، ومن ثم فإننا عندما ندقق في حقيقة التاريخ نجد أنه لا يعرف التقسيم الزمني، فليس هناك ماض ولا حاضر ولا مستقبل، وإنما هو زمن سيار وتجارب تتوالى، وقد انقض الزمن الذي كان المؤرخ فيه هو الرجل الناظر إلى خلف أو الباحث في أضابير علاها تراب القرون، لأن هذه الأضابير نفسها إنما هي كتب تحمل تجاربنا فيما مض من أعمارنا، وهذه التجارب لا تزال حية في كياننا، فهي-على ذلك-ليست أضابير ميتة بل سجلات حية، والباحث فيها ليس رجلا يبحث عن الماضي بل هو رجل يبحث عن الإنسان، ويجد متعة في دراسة كل تجاربه، ومثله في ذلك مثل رجل يقلب سجلا يضم صورا من حياته في مختلف مراحلها ومناسباتها، وهو إذ يتأمل صورة نفسه عندما كان طفلا لا يتأمل صورة إنسان مض ومات بل يتأمل صورة نفسه الحية في مرحلة طفولتها، وذلك الطفل الذي يتأمل رسمه إنما هو

ذاته بعينها.

وأهل التاريخ يدرسون الماضي على أنه تجارب الأمم فيما مض من أحقاب تاريخها، لا على أنها تجارب مضت مع أمس الدابر، فهي أجزاء أو حلقات من سلسلة التجارب الإنسانية التي لا تنتهي، والمؤرخ-على هذا-يدرس ما مض ليزداد فهما لما هو حاضر، فما من حادث أو كائن حي على ظهر الأرض يطفر فجأة من لا شيء، وإنما كل حادث مرتبط بما قبله، وكل كائن حي عضو في أسرة من الأحياء بدأت مع بدء الخليقة.

وهم يدرسون الحاضر على أنه الصورة التي وصل إليها الماضي في سيره مع الزمان، وقد قال بعض العلماء إن التاريخ هو سياسة الماضي History is past politics،وهي قالة حق إذا فهمنا لفظ السياسة على أنه مجموع الجهود التي تقوم بها الأمم لتسيير أمورها في تنظيم علاقاتها بغيرها من الأمم، فهناك-كما نعلم-لكل أمة سياسات لا سياسة واحدة، سياسات اقتصادية، وتعليمية وزراعية وعسكرية وما إلى ذلك. واستنادا إلى ذلك القول نضيف أن سياسة الحاضر هي التاريخ المعاصر، في حين أن تاريخ المستقبل يعبر عنه اليوم بلفظ التخطيط، فنحن إذ نخطط لمستقبلنا إنما نرسم خطوط تاريخنا المقبل، ونحن عندما نضع خطة خمسية مثلا فنحن نكتب مقدما تاريخنا، خلال السنوات الخمس القادمة، أو نرسم-على الأقل-المسار الذي ينبغي أن نتتبعه، وعلى هذا يمكن أن يقال إن الصحفيين الذين يسجلون وقائع اليوم إنما هم مؤرخون للحاضر، وأن المخططين مؤرخون للمستقبل، ودراسات مراكز التخطيط إنما هي سجلات تاريخ المستقبل.

فإذا نحن وسعنا مفهوم التاريخ إلى هذا الحد تبين لنا أنه من غير الممكن لأي منقطع لدراسة التاريخ، أن يدرس ماضي الإنسانية وحاضرها كله ويضيف إلى ذلك توقعاته لاحتمالات المستقبل، وهو-مهما بلغ من إخلاصه لهذا المطلب-غير بالغ منه إلا الشيء اليسير، لأن الميدان شاسع والإحاطة به تدخل في نطاق المستحيل. ثم إن الإلمام بالماضي والحاضر كله لا يؤتي النفع المطلوب، لأن الدراسة لا تكون ذات فائدة إلا إذا تحدد ميدانها وإلا كانت حطبا بليل أو نظرة طائر عابر في الجو، لا يتحصل من ورائها صورة يستعان بها في شيء كثير.

ولا سبيل-والحالة هذه-إلا تحديد المجال الزمني أو الإقليمي الذي يتخذه

المؤرخ ميدانا لدراساته، ولكن مهما كان ميدان التخصص هذا صغيرا أو قديما أو بعيدا عن اهتمامات الناس، فإن المؤرخ لا ينبغي أن ينسى حقيقتين:

الأولى: ألا يشغله التخصص الدقيق عن النظر إلى ما يدرس على اعتبار أنه جزء من كل،أي لابد للمؤرخ في كل حالة أن يلم بالتاريخ العام في مجموعه، ويهتم بالدراسات التاريخية الجديدة في كل ميدان، حتى لا ينفصل بزاويته عن تاريخ البشر،وحتى يستطيع في كل حين أن يعرف مكان دراسته من الخريطة العامة للتاريخ الإنساني، وهو كما قلنا كل لا يتجزأ.

والثانية: هي أنه ينبغي أن يدرس ما يدرس على أنه تاريخ حي نابض بالحركة، ويجتهد في أن يبث فيما يكتب روحا نابضة بالحياة، فلا تجيء كتابته وكأنها إحصاء لتركة فقيد.

وهذا يفسر لنا السبب في تلك المتعة التي نشعر بها ونحن نقرأ-على سبيل المثال-كتاب المؤرخ الإنجليزي إدوارد جيبون عن تدهور الدولة الرومانية وسقوطها، فقد عرف هذا الرجل كيف يبعث الحياة في الماضي ويقص أخباره وكأنها واقع حي يجري تحت أبصارنا، فهو لا ينقلنا إلى الماضي بقدر ما ينقل الماضي إلينا، وقد صاغ جيبون تاريخه في أسلوب فخم بليغ تطرب له النفس، ويضاف إلى ذلك أنه كان رجلا متحررا غير مقيد بإسار عقيدته الكاثوليكية. ونحن إذ نقرأ لا نقرأ مجرد حوادث، بل نرى الماضي حيا، نراه بناسه ومدنه ورجال دولته وقواده، وهو يرسم لنا كل شيء في دقة وحيوية تنقله إلينا فعلا، فهي إذن صورة حضارية، أي صورة الحياة كما كانت في عصر غاب عن ذاكرتنا لطول ما تعاقب عليه من أحقاب، ثم ارتد حيا عندما ذكرنا به هذا المؤرخ النابه.وهنا-ومرة أخرى-نرى كم كان المؤرخ الإيطالي بندتو كروتشي مصيبا عندما قال إن كل التاريخ تاريخ معاصر.

وهذا أيضا هو ما نشعر به عندما نقرأ لكبار المؤرخين من أمثال ليوبولد فون رانكه وياكوب بوركات وتيودور مومسن وأوزفالد شبنجلر ومن في طبقتهم،فهؤلاء جميعا لهم القدرة على رواية الماضي في صورة حية نشعر معها أننا نقرأ تاريخا معاصرا، ونشعر أن ما يتحدثون عنه من أخبار الماضين وأحوالهم إنما هو حاضر وإن انقضت عليه مئات السنين، وهم يشركوننا في مشاكل الماضين لأنها مشاكل إنسانية عامة تهم كل إنسان في كل عصر.

وقد وصل إلى هذه المرتبة من مؤرخينا نفر قليل في مقدمتهم محمد بن

إسحاق بن يسار المطلبي عندما كتب سيرة النبي صلى الله عليه وسلم، ومحمد بن عمر الواقدي في «مغازي رسول الله»، فكلاهما يروي أحداث السيرة وأعمال الرسول رواية حية تجعلها وكأنها حاضر يجري بين أيدينا، وهذا إحساس لا يقتصر على من يقرأ هذه السيرة من المسلمين بل يتخطاه- إلى غير المسلمين، وقد قرر ذلك المستشرقان ألفرد جيوم ومارسدن جونز. ومعظم السبب في حيوية ما كتب إبن إسحاق ومحمد بن عمر بن واقد،يرجع إلى أن السيرة النبوية نفسها حية في كياننا ونحن نعيشها كل يوم.

وهذه الحيوية الكامنة في الماضي تفسر لنا لماذا يهتم الناس في الغرب بآثار الفراعنة، ولماذا يتهافتون على مشاهدة معرض توت عنخ أمون مثلا ويكثرون من التأليف في هذا وغيره من أخبار الماضين وأحوالهم، فإن ذلك يرجع إلى إحساسهم بوحدة العمل الإنساني ووعيهم بحقيقة وحدة الحضارة. وهذا الوعي عندهم ناتج عن أن غالبيتهم ناس مشاركون بجهودهم وفكرهم في التجربة الإنسانية المتصلة لا مجرد ناس يسعون لقوت اليوم، فإن الساعي لقوت اليوم لا يعيش التاريخ وإنما يعيش يومه فقط، فحياته يوم متكرر. فهو ليس مشاركا في التجربة الإنسانية، لأنه ليست له تجربة خاصة،وإنما هو كالنبات أو القط الذي يعيش لحظة بلحظة، ولو أنه كان مشاركا في التجربة الإنسانية بتجربته الخاصة لأحس بهذه الصلة بالماضي، ولشعر بالمتعة إذ يزور متحف الآثار المصرية أو متحف اللوفر مثلا،لأن ما يراه في المتحف إنما هو جزء من تجربة يواصلها هو بجهده،وعلى هذا يكون الاهتمام بالتاريخ مظهرا من مظاهر حيوية الإنسان ووعيه بمكانه ووظيفته كإنسان، ودليلا على أنه إنسان حي عامل مشارك في التجربة الإنسانية الكبرى.

نظرية ارتباط الماضي بالحاضر:

ولقد ذهب بعض الناس إلى القول بأن التاريخ لا وجود له إلا في ذهن المؤرخ المهتم به، ولنضرب مثلا يوضح ما يريدون فنقول إن الدولة الأموية- مثلا-دولة مضت وانقضت ولم يعد لها وجود أصلا، حتى الكتب التي تروي تاريخها لا تحيي هذا التاريخ إلا بالنسبة لمن يفتح هذه الكتب ليقرأ شيئا فيها، ويقولون إنه حتى في هذه الحالة فإن الدولة الأموية قد ذهبت لحال سبيلها، وما نقرأ إنما هو تقرير-أو تقارير-عما كان في أيامها، وعلى هذا

فهذه الدولة حية فقط بالنسبة لمؤرخها ساعة يفكر فيها .وهم يرون أن التاريخ أقل وجودا من الأدب مثلا، فإننا نتحدث عن الشاعر المتنبي نفسه وديوانه بين أيدينا، وهو شعر مكتوب يقرأ اليوم والغد كما قرئ بالأمس، فهو شيء مادي موجود، أما معاوية بن أبي سفيان فأين هو وليس لدينا من آثاره المادية شيء ؟ وليس لدينا عنه إلا أخبار متضاربة، الكثير منها موضوع بشهادة الكثيرين من المؤرخين.

ولولا أن الدولة الرومانية خلفت آثارا من عمل الرومان في إيطاليا والبلاد التي حكمتها لما كان هناك دليل ملموس على أن هناك دولة قامت اسمها الدولة الرومانية. وهناك شعوب أضخم من شعب روما عاشت ومضت وليس هناك ما يدل عليها إلا صفحات الأخبار وهي-في رأيهم-موضع شك كبير، ومثال ذلك مغول جنكيز خان الذين خربوا ونهبوا وأحرقوا ومضوا مخلفين وراءهم الدمار، ثم قام البشر بتعمير ما خرب المغول، فزالت آثارهم بالجملة، وهم لا يوجدون إلا بالنسبة للمؤرخ الذي يتطلب أخبارهم وأخبار عصرهم.

وهذا القول يدل على قصور في إدراك معنى التاريخ ومعنى العلم كله، لأن الأخبار ليست مجرد كلام مدون في الكتب، بل هي تجارب، والتجارب تبقى حية بثمراتها دون أن يكون هناك شاهد عليها بالضرورة. فلو فرضنا مثلا أن المصريين القدماء لم يخلفوا هذه الآثار الشاهقة، دليلا على وجودهم وشاهدا على ما عملوا، لبقيت ثمرات تجاربهم شواهد على وجودهم، لأن قدماء المصريين وغيرهم من شعوب الحضارة لم يعيشوا ويموتوا فحسب، بل هم فكروا وعملوا وشادوا وابتكروا، هذا الذي شادوه وابتكروه لم يذهب بمدى بانقضاء عصورهم، بل بقيت ثمراته تراثا أفاد منه من عاصرهم وجاء بعدهم من الشعوب، ولنكتف هنا بمثل واحد يؤيد ما نقول، فإن المصريين القدماء كانت لهم تجارب كثيرة في الطب والعلاج، فقد شرحوا الأجساد وعرفوا تكوينها وأعضاءها ودرسوا وفكروا فيما شرحوه واهتدوا إلى علم كثير لوظائف الأعضاء، وفي أثناء ذلك جربوا كثيرا من العقاقير لعلاج الأمراض، عندما انقضت عصور نشاطهم السياسي والحضاري، وركدت ريحهم، كانوا قد أنشأوا علم الطب وما يتصل به من علوم الدواء، وورث عنهم اليونان والهنود وغيرهم من الأمم ذلك وزادوا عليه تجاربهم

الخاصة، ثم جاء الرومان فأضافوا إلى علم المصريين واليونان تجربتهم الخاصة، وورثت العصور الوسطى ذلك كله، وتولى العرب والمسلمون قيادة علوم الطب والأدوية، وشادوا ما شادوه على أساس ما ورثوه، كما يتجلى ذلك في كتاب الشفاء لإبن سينا، فما تقرره فيه من الطب والدواء إنما هو تراث المصريين القدماء واليونان والهنود والرومان مضافا إليه جهد العرب والمسلمين. وهذا العلم الطبي هو الذي وصل إلى الغرب إبتداء من القرن الثاني عشر عندما بدأ علم الطب الحديث ينشأ، وهو إذن قد قام على أساس تجارب الماضين جميعا، ولولا التجارب الماضية هذه لما كان هناك طب حديث. وجراح اليوم هو خليفة جراح مصر القديمة الذي كان أول من حاول علاج بعض أمراض الجسد بالمبضع والمقص معتمدا على التشريح. وحبة الدواء التي نتناولها اليوم، هي الصورة الأخيرة التي انتهت إليها وصفة مطبب مصر القديمة، الذي بدأ تجربة علاج أمراض الجسد باستخدام أعشاب ذوات خواص طبية.

وعلى هذا الأسلوب من المنطق نستطيع أن نقول في كثير جدا من علوم اليوم وفنونه. وهل تخفى على أحد العلاقة بين المعماري المصري القديم والمعماري الإغريقي والمعماري العربي ثم معماري اليوم ؟حقا لقد اختلفت الصورة جدا وأصبح الطبيب المصري القديم شيئا بدائيا جدا بالنسبة لطبيب اليوم، ولكن العلاقة واضحة وخط التطور واضح، فكيف يمكن القول مع هذا إن تاريخ مصر القديمة شيء لا وجود له إلا في أذهان المؤرخين الذين يبحثون عنه، وأن الدولة العباسية لا توجد إلا في ذهن المؤرخ الذي يستحضر ذكراها أو ينقب في هذه الذكرى؟

ولعلك لاحظت في دحضنا لهذه المقالة أننا ضربنا الأمثلة من الأمم والعصور التي خلفت حضارات وساهمت في بناء الحضارة العالمية دون غيرها، ومعنى ذلك أن أي أمة مضت دون أن تخلف أثرا حضاريا تعتبر بالفعل وكأنها لم توجد إلا في أذهان من يفكرون فيها أو يبحثون عنها، مثل أمة الشيثيين التي ذكرناها، وأمة المغول التي خربت ولم تبق شيئا، حقا لقد أنشأ سلائل جنكيز خان وهولاكو حضارة فيما بعد في إيران والهند، ولكن الذي بنى الحضارة في هذه الحالة هو الإسلام أو المغولي الذي أسلم، وهذا هو الجزء الوحيد الباقي أو الذي يمكن أن نقول إنه وجد من تاريخ المغول.

الماضي وارتباطه بالحاضر:

ولكن دراسة كل التاريخ أمر مستحيل، فقد طال الأمد بالبشر في معركة الحياة، وتراكمت العصور وتكاثرت الأحداث والتجارب. ثم إننا ذكرنا في الفقرة السابقة أن العناصر الوحيدة التي لها أهمية من الماضي هي النواحي الحضارية، أي التي خلفت للبشر تراثا حضاريا انتفعت به بعدها، وأن الأحداث في ذاتها غير ذات أهمية كبيرة إذا كانت مجرد أحداث انقضت مخلفة أثرا حضاريا، فالدولة الإخشيدية مثلا أسرة حكمت مصر واختفت دون أن تخلف في تاريخ مصر أي أثر يذكر، وبهذا فلا مكان لها في هذا التاريخ، في حين أن الدولة الأتابكية ثم الدولة الأيوبية قامتا بتوحيد العالم الإسلامي واستخلاص معظم أرض الإسلام، من أيدي الفرنجة الأجانب (الصليبيين) وبهذا أعادوا تلك الأراضي إلى النطاق الحضاري الإسلامي. ومن هنا فهاتان الدولتان لهما أثر متصل مباشر بالحضارة.

ونتيجة لذلك وبسبب طول العصور التاريخية المفرط فإننا عندما ندرس التاريخ اليوم، لا نهتم منه إلا بما له علاقة وأثر في الحاضر، أما ما ليس له علاقة ولا أثر فيترك ليدرسه المتخصصون الذين تعنيهم عصور أو أحداث تاريخية بذاتها، فهم يدرسونها لذاتها لعلهم يجدون في مخلفاتها شيئا له قيمة بالنسبة للحاضر.

ومن هنا فإن المثقف العادي الذي يريد أن يلتمس المنفعة والفائدة في دراسة التاريخ، لابد أن يختار من الماضي ما يهمه ويفيده من ذلك السجل الحافل، بل إن هذه هي القاعدة فيما يدرس من التاريخ لطلاب الجامعات الذين يتخذون التاريخ ميدان تخصص وعمل، فلا يدرس لهم من التاريخ إلا ما له علاقة بالحاضر وما عدا ذلك يدرسه منهم الذين يتخصصون في دراسة تاريخ عصور أو شعوب بعينها.

وهذا المقياس الذي نتخذه الآن لدراسة ما لابد من دراسته من أحداث الماضي يسمى مقياس الارتباط بالحاضر والأثر فيه.

وإذا كان الناس يتعظون بالتاريخ فلماذا لم تتعظ الأمم بما جرى للسابقين؟ ولماذا تقع في نفس الأخطاء مرة بعد مرة ؟فقد ثبت فعلا أن الحرب إذا لم تكن دفاعا عن حقوق وأوطان فهي لا تفيد القائمين بها في شيء، فكل حروب الغزو والتوسع تؤدي إلى خسائر تزيد على مكاسبها، فالرومان مثلا

لم يكسبوا من فتوحهم الطويلة شيئا، والرومان الأصلاء، سكان سهل لاتيوم وما حوله من الزراع، كان حالهم يكون أسعد لو لم يندفع أصحاب الأمر في روما إلى سياسة الغزو والعدوان على أراضي الآخرين، ولم يستفد واحد من الرومان البسطاء في الإمبراطورية الضخمة التي أنشأها العسكريون، مدفوعين في ذلك بغرور التغلب على الغير وسلب أراضيه وأمواله واستذلاله دون أن تكون هناك إلى ذلك كله حاجة. وقد أثبت المؤرخ طومسون أن الفلاح الروماني الذي كان يفلح الأرض في سهل أتروريا قرب روما كان أتعس بكثير من الفلاحين من أهل المستعمرات الرومانية. وإذا كانت الجيوش الغازية في الشرق والغرب قد جلبت إلى الروماني بعض طرائف الشرق وغالة (فرنسا) وإسبانيا.

فقد دفع ثمنا لها أولاده وفلذات كبده،وتجرعت أمهات الرومان مرارات الثكل مرة بعد مرة في مقابل شهود مواكب المنتصرين تقطع شوارع روما في كبرياء غير إنساني،وفي مؤخرة المواكب بشر مساكين من أسرى أبرياء جيء بهم من أقص الأرض سعيا على أقدامهم الدامية، حتى كبار القادة من أمثال يوليوس قيصر لم يفوزوا من حروبهم وانتصاراتهم إلا بالتعب والجهد وارتكاب الجرائم في حق أقوام أبرياء، وإلا بالاغتيال البشع في النهاية.

وإذا كان ورثة الرومان-وأين هم ؟

-قد وجدوا لذة وفخرا في قراءة أخبار فتوح ماديوس وسلا وبومبي وقيصر وأوكتافيوس، فإن أهل البلاد التي غزا أولئك أرضهم لديهم قصة أخرى يحكونها، قصة خراب ودمار ونهب ذريع لمحاصيلهم وخيرات بلادهم وإذلال لنفوسهم وتحطيم لكبريائهم الإنساني، وماذا يبقى للإنسان إذا استذلت كرامته وتحطمت كبرياؤه ؟وأين العظمة في أعمال هؤلاء الرجال وقد كان دأبهم إذلال البشر ونهب بلادهم وقتل أبنائهم وانتهاك حرماتهم، ليعود الواحد منهم إلى روما يختال في التوبيا الحمراء وعلى رأسه بيضة من نحاس تتألق في ضوء الشمس، ومن خلفه ركب حزين من الأسرى وعربات تحمل منهوبات أموال البشر؟ هنا كان ينبغي أن يفهم الناس أن أمجاد الحروب والغزوات إنما هي في نهاية الحساب شر وويل ودمار، ولكن هل فهم الناس ذلك ؟ لكي تعرف الجواب اقرأ قول أبي الطيب المتنبي «حكيم) الشعراء:

ولا تحســبن المجــد زقــا وقــيــنــة
بــل الحــرب والــضــرب والــفــتــكــة الــبــكــر

وتركك في الدنيا دويا كأنما تداول سمع المرء أنمله العشر

وما أبعد البون بين هذه الخيلاء الكاذبة والإحساس الإنساني العميق في قول أبي العلاء المعري:

تــســريــح كــفــك بــرغــوثــا ظــفــرت بــه
أبــر مــن درهــم تــعــطــيــه مــحــتــاجــا
كــلاهــمــا يــتــقــي والحــيــاة لــه
عــزيــزة، وبمــنــى الــنــفــس مــهــتــاجــا

وسل نفسك: كم عربي يردد بيتي أبي الطيب هذين، ويترنم بهما كأنهما خلاصة الحكمة، وهما في الحقيقة وحشية وقسوة وجهل بطبيعة الحياة، وكم عربي يردد بيتي أبي العلاء وهما رمزان في رموز الحضارة والسمو الإنساني كيف يكون؟؟

وقل لي بعد ذلك إن كان الناس يتعظون بالتاريخ؟

وفي أيامنا هذه تعيش أمم الاستعمار-من أمثال هولندا وإنجلترا وفرنسا-في حال هي أحسن بكثير مما كانت عليه أيام الاستعمار، ولم تجن فرنسا شيئا من فتوح نابليون غير ذلك الغرور الأجوف الشرير، والمؤرخ الذي يروي أخبار فتوح نابليون لا يدري شيئا عن الآم الألوف من رجاله الذين ماتوا شر ميتة لكي يكب هو الانتصارات، وبالأمس فقط شعرت الولايات المتحدة بأن خير ما فعلته منذ دخولها حرب الفيتنام هو أنها خرجت منها. وفي تراب الهند الصينية عظام الألوف من شبان فرنسيين أبرياء ماتوا بغير هدف ودفنوا دون مجد، ليقوم شيء زائل يسمى الإمبراطورية الفرنسية وراء البحار. وكل هذه الدروس عن عدم جدوى الحرب والغزو والاستعمار وشرورهما لم تعظ الناس بشيء وهاهي الحرب مشتعلة في أيامنا هذه في كل مكان، ومشاريع العدوان تعشش في الرؤوس، ومصانع الأسلحة تعمل في نشاط يفوق نشاط مصانع الأغذية والنسيج، والذين يستثمرون أموالهم في صناعة السلاح يكسبون بغير حساب، بينما تحيق الخسائر بصناع الجرارات والأدوات الزراعية فهل اتعظ الناس بتجارب الماضي في ميدان الحروب ؟وهل لا يزال هواة المواعظ يصرون على أن

التاريخ يدرس للعبرة ؟وهل هناك أمة واحدة درس أهلها تجارب الأمم من قبلهم وعرفوا الخير فاتبعوه والشر فاجتنبوه؟

إن حال الأمم في ذلك حال الأفراد، فكل إنسان يعرف ضرر الخمر بشاربها ولكن شراب الخمر كل يوم في زيادة، حتى شيء لا ينفع ولا يسمن من جوع مثل التدخين، لا يزال الناس يقبلون عليه وهم يعرفون أنه يسبب السرطان ! لكي يتعظ الإنسان ويعرف أن تدخين التبغ يورث السرطان لابد أن يصاب بسرطان الرئة، وهنا فقط يدرك الإنسان أنه كان لابد أن يتعظ. والولايات المتحدة التي خاضت حربين من حروب التدخل في شؤون الغير، الأولى في كوريا والثانية في الفيتنام تنساق اليوم بكل جهالة في التورط في أمر لن ينفعها في شيء، وهو تأييد الصهيونيين في احتلال أرض فلسطين والعرب.

إن درس الفيتنام لا يزال حيا، وثكالى حربها يملأن بلاد أمريكا، فأين ما يسمى بالموعظة في ذلك كله؟ وقطعا سيجيء اليوم الذي تدرك فيه الولايات المتحدة أن كل ما قدمته للصهيونية لكي يستمروا في عدوانهم، إنما كان خسارة محققة لها ووبالا عليها ولكن الأوان سيكون قد فات، وهناك تصبح العبرة أقل فائدة من عبرة على جثمان ميت.

إن التاريخ لا يعظ قارئه أو دارسه، والذين يدرسونه للموعظة والعبرة يخدعون أنفسهم، ولقد كنا نعجب بقول إبن طباطبا إن معاوية بن أبي سفيان كان لا ينام ليلة دون أن تقرأ عليه صحائف من التاريخ ليتعظ بما فعله الملوك قبله، ومع ذلك فقد وقع في خطأ طالما رأى الملوك قبله يقعون فيه، وهو توريث الملك لأبنائهم وإن لم يكونوا له بأهل، فما زال-رغم ما قرأ- يعمل حتى حمل الناس على البيعة لإبنه يزيد، فجر على بيته بذلك البلاء، إذ على يد يزيد انتهى أمر بني سفيان، فلا شك في أن الدولة الأموية انتهت يوم استشهد الحسين في سهل كربلاء في العاشر من المحرم سنة 61 هجرية، وأن ما فعله قواد يزيد بعد ذلك بمدينة النبي صلى الله عليه وسلم ومكة المكرمة أنزل لعنة المسلمين جميعا على ذلك البيت، وهي لعنة تحققت في المذابح التي أنزلها بنو العباس بكل بني أمية، فيم نفعت قراءة التاريخ معاوية؟

وكم مرة في التاريخ تولى الحكم في بلد من بلاد الله رجل فاستبد

بالأمر من دون الناس وساقهم بعصاه وصب عليهم الظلم والسياط، جاريا في ذلك وراء مجد شخصي ومدفوعا إليه بغرور غلاب، ثم انتهى أمره إلى ميتة سيئة وضياع أهله وانهيار كل ما عمل نتيجة للاستبداد، والغرور وحرمان الناس من حرياتهم وإذلالهم والعبث بكراماتهم. وقد تكرر هذا مرة بعد مرة من فجر التاريخ إلى تجربتي موسوليني وهتلر، وما آل إليه أمرهما من النهاية السيئة البشعة معروف، ومع ذلك كله فلم يتعظ أحد، ولا يزال جنون الاستبداد بالناس وإذلالهم والعبث بكراماتهم والانفراد بالسلطان يراود الكثيرين من أهل الحكم ويدفعهم إلى إعادة التجربة المحزنة مرة بعد مرة، فأين موعظة التاريخ؟ وما نسميه بعبر التاريخ ودروسه أشياء لا وجود لها، بل إن دور المواعظ بصفة عامة في تربية الناس قليل، وليس هناك أقل فائدة من إلقاء المواعظ لأن الناس يتربون بالتجربة الواقعة لا بالمواعظ، أو بذكر أخبار السالفين. والطفل لا يبتعد عن النار إذا أنت خوفته منها، ولكنه يبتعد- عنها إذا لسعته أو إذا قرب أصبعه منها وأحس حرارتها، والمستبد لا يعرف سوء ما فعل إلا وهو على فراش الموت.

ولو أن الناس يتعظون بالتاريخ ودروسه لوصلت الإنسانية إلى السلام والرخاء والأخوة منذ مئات السنين، ولو أن ويلات الحرب تعظ البشر لانتهينا من الحروب في فجر التاريخ، ولكننا نرى مأساتها تتكرر عاما بعد عام، وقد قاسى الناس في الحربين العالميتين الأخيرتين من الويلات ما كان كفيلا بأن يخرج فكرة الحرب من أذهان البشر إلى الأبد، فما قولنا والدنيا في حرب لا تخمد من نهاية الحرب العالمية الثانية، وكلها حروب غبية عقيمة ناشئة عن رغبة الإنسان في إذلال أخيه الإنسان وسرقة أراضيه وخيراته بالقوة، وتلك هي حروب كوريا وفيتنام وحروب روديسيا وجنوبي أفريقيا والحبشة والصومال، وحروب العرب مع طائفة من الناس يقولون إنها أطلعت أعلاما في عالم الفكر ومع ذلك فهؤلاء «الأعلام» اليهود، يؤدون الجزء الأكبر من مكاسب كتبهم إلى الوكالة الصهيونية لتشتري به السلاح لتسلب العرب أراضيهم، وهم يسخرون أقلامهم لخدمة غاصبين، وهم يعلمون قبل غيرهم أن الغصب لا ينفع ولا يدوم،وأن الحرب بلاء لا ينفع وأنه لا يصح في هذه الدنيا إلا الصحيح، فأين عبرة التاريخ من ذلك كله؟

ورغم كل ما كتب البشر من كتب في التاريخ والسياسة والحكمة، فها

هي مصانع السلاح والدمار أنشط مصانع في الدنيا وأوفرها مكاسب، والذين يفكرون في الدمار أنشط بكثير ممن يفكرون في البناء، فهناك من صنع القنبلة الذرية التي قتلت مائة ألف في ثوان وزاد عليه الذي صنع القنبلة الهيدروجينية التي تقتل المائتي ألف في ثوان، ثم جاء صاحب قنبلة النيوترون التي تشل أهل البلد الضخم وتصرعهم دون أن تؤذي العقارات والأشياء، فكأن هذا المفكر انتهى بعبقريته إلى أن يقتل الناس ويسرق بلادهم ومدنهم في ثوان. وإذا بحثت وراء هذا العالم وجدته من قراء التاريخ، ومن يدري فربما وجدنا على المنضدة الصغيرة إلى جانب سريره كتابا يقرأ منه شيئا كل ليلة كما كان معاوية بن أبي سفيان يعمل.

إذن لماذا ندرس التاريخ ؟

وإنما نحن ندرسه لذاته، ندرسه لنعرف ماضينا وما مر بنا من التجارب وكيف وصلنا إلى ما نحن فيه، فتزداد ثقافتنا بهذا العلم غنى، وتتسع آفاق فكرنا لإحساسنا، ويزداد الفكر خصوبة وعمقا والإحساس شفافية، وعندما ندرس تاريخ أمتنا تزداد معرفتنا بها وبتجاربها. وإذا كان الحكام لا يستفيد بعضهم من تجارب بعض إلا في النادر فإن الأمم التي تكتوي بنيران التجارب القاسية وتتحمل الضحايا والخسائر، وتعرف الأمهات فيها حسرات الثكل، ويعرف الأباء مرارة فقد الأولاد وتخريب الديار تتعلم وتدرك بوجدانها ويلات الحروب وقلة جدواها. وإذا كان الساسة الذين يقررون الحروب والقادة الذين يقودونها لا يذوقون ويلاتها، فإن الجنود الذين يكتوون بالنيران ويهلكون في الخنادق وتفتت قلوبهم رؤية إخوانهم يتساقطون صرعى بلا هدف ومجد، هؤلاء الجنود يعرفون أن الحرب لا يمكن أن تفيد، وفي العالم اليوم ملايين من الناس يعرفون ويلات الحرب ويرغمون ساسة بلادهم على السير في طريق السلام، لا عن طريق الموعظة بل عن طريق التجربة. وكما أننا لا نقرأ الشعر لنصير شعراء بل لكي تتثقف عقولنا وتطرب أفئدتنا وتتذوق شيئا من الجمال، فكذلك نحن لا ندرس التاريخ لنتعظ به بل لكي يزداد إحساسنا بأخوة البشر وبقيمة السلام والعلم، وبما يعود علينا وعلى غيرنا من الخير إذا نحن وجهنا جهودنا نحو الأعمال المثمرة البناءة وعملنا على تقوية شجرة الحرية، لأن التجربة علمتنا أن الحرية لب الحياة، وهي

للجماعات الإنسانية كالهواء والضوء والماء للنبات، ومن دون حرية فلا حضارة ولا تقدم ولا نهوض.

وإذا كان الكثيرون من الساسة لم يدركوا بعد أهوال الحروب وبلاء الاستبداد، فإن دراسة التاريخ علمت الكثيرين منهم ألا وظيفة لهم إذا لم يكن هناك زارع يزرع وصانع يصنع وتاجر يشتري ويبيع، وطبيب يداوي ومهندس يعمر ومعلم يعلم وقاض يحكم بين الناس، والشعوب نفسها هي التي اجتهدت في تعليم الساسة تلك عن طريق ما تعلمته من تجارب التاريخ. ومن المعروف أن تاريخ البشرية مال إلى الاعتدال بعد أن وعت لنفسها وعرفت أنها هي الأساس وأن عملها هو العصب، ومن ثم فإن وظيفة السياسي ليست صنع التاريخ كما كان يظن، بل هي التنسيق بين صناع التاريخ ومعاونتهم على الإفادة من جهدهم على خير وجه لأنفسهم ولبلادهم وللعالم أجمع، وأن خير وسيلة لتحقيق هذه الغاية هي أن يكون الساسة والقادة من بين أفراد الناس، لا من طبقة معينة تتوارث الحكم كأنه اختصاص لها، وهكذا وصلت الأمم عن طريق التجربة والعمل إلى معاني الديموقراطية والحرية والتعاون والمساواة والصداقة والعدالة، وصلت إلى تلك المفاهيم عن طريق التجربة والمعاناة وتفكير المفكرين لا عن سبيل المواعظ والعبر، وتلك هي فائدة التاريخ في عبارة وجيزة، لأن المؤرخ يسجل الحوادث ويدرسها ويستخلص نتائجها ويبسطها في دروسه وكتبه دون اتجاه إلى الوعظ والتوجيه، وإنما هو يدع الحقائق وحدها تتكلم وكلامها أوعظ من كل خطيب، وهنا يبدو دور المؤرخ على حقيقته فهو ضمير أمته وهو عقلها الباطن الذي يوجه أعمالها ويصحح مسارها، وهو قابع في مكتبه يؤلف أو جالس بين طلابه يحاضر.

الجماعات الإنسانية محافظة بطبعها:

والإنسان بطبعه مفطور على المحافظة على الموروث والتخوف من كل تغيير أو تجديد، لأنه يطمئن إلى ما يعرفه وإن كان لا يرضيه، ويتخوف مما لا يعرف وإن كانت فيه احتمالات كثيرة واضحة للخير. والجماعات في العادة أشد محافظة من الأفراد، لأن كل جماعة لا تخلو من أفراد أو طبقات منها تستفيد أكثر من غيرها من النظام القائم، وهذه الطبقات هي

دائما صاحبة القوة والثروة، والسلطان، سواء أكان ذلك السلطان سياسيا أم اقتصاديا أم معنويا دينيا، وأي تغيير في الأوضاع القائمة لابد أن يمس بصورة ما تلك الامتيازات، ولهذا نجد أن هذه الطبقات تعمل دائما على المحافظة على النظام القائم والعادات الموروثة والتقاليد التي تصبح مع الزمن جزءا من نظام الحياة، حتى يتصور الناس أن أي تغيير في هذه التقاليد يؤدي إلى انهيار النظام كله.

والإنسان العادي يندرج في العادة في جماعته ويقبل أوضاعها ويسلم بها راضيا أو كارها، وهو-على رغم كثرة شكواه-ينتهي بالتسليم بأن هذا الوضع أحسن من غيره وإن كان حظه فيه قليلا. وإلى عهد قريب جدا كان الناس يدافعون عن النظم القائمة في بلادهم ويخدمون أصحاب السلطان فيه عن إيمان موروث بأنهم فعلا أحسن منهم وأعلى قدرا، وإن هذا هو حال الدنيا ولا سبيل إلى تغييرها، ويحفزهم على الطاعة والاستسلام أهل الفكر والعلم في جماعتهم وينضم إليهم في العادة الكهان ورجال الدين، ويصبح هؤلاء جميعا من أدوات تثبيت النظام القائم واستمراره كما هو دون تغيير.

وكذلك الأمر فيما يمارسه الناس في الجماعات المستقرة من حرف وأعمال لكسب المعاش، فيتوارث الزراع إبنا عن أب عن جد أساليب الزراعة وأدواتها وأنواع الزراعات التقليدية في الموضع كما يرثون وضعهم الاجتماعي. وكذلك الصناع في المدن والقرى يتوارثون صنائعهم وأدواتها ورسائلها التقنية، ويحضون في حياتهم على ما وجدوا عليه آباءهم دون تفكير في تغيير. وكذلك الأمر مع التجار وبقية طوائف أهل المهن. ومع الزمن يصبح العمل قيدا للعاملين وسبيلا إلى تثبيت أوضاعهم في مجتمعهم على ما هي عليه: حسنة كانت أم سيئة. فالصانع يقبل ما يفرض عليه من الضرائب مهما كانت باهظة لأنه لا يستطيع ترك دكانه أو مصنعه لأنه رزقه مهما بلغ هذا الرزق من الضالة، وهو في العادة يكون متزوجا مثقلا بالعيال، فتكون عائلته من دوافع قبوله للظلم وتسليمه به، ويصبح أبعد شيء عليه أن يفكر في ثورة أو اعتراض خوفا على البيت والأهل والدكان ومورد الرزق. وبدلا من أن يفكر في تغيير النظام يبحث عن وسائل احتماله والتعايش معه واحتمال متاعبه، والتخفف من أعبائه مثل سرقة عملائه ليزيد دخله ليستطيع دفع

الضرائب العالية، وغش البضائع التي يبيعهم إياها، وشيئا فشيئا تصبح السرقة والغش جزءا من النظام الفاسد القائم،لأنها وسيلة من وسائل الحماية من شروره، أو هي في نفس الوقت وسيلة للمحافظة عليه بدلا من الثورة عليه وهدمه. وفي أيام المماليك كان المصريون لا يكترثون كثيرا لزيادة الضرائب، لأنهم كانوا يتهربون من أداء الزيادات بالرشوة، فإذا زاد الحاكم الضريبة على النخلة من خمسة قروش إلى عشرة، أعطى المزارع جابي الضرائب رشوة ليسجل أن نصف نخل الرجل قد احترق، ومن ثم فهو يدفع الضريبة المضاعفة على النصف فحسب ولم يخسر إلا رشوة صغيرة.

وفي أيامنا هذه يطلق لفظ المؤسسة أو الإستابلشمنتThe Establishment على كل نظام سياسي اجتماعي اقتصادي قائم في مكان ما بكل إجابياته وسلبياته، ويدخل في «المؤسسة» نظام الدولة وأهل الحكم وطريقة الوصول إليه سواء أكانت مشروعة أم غير مشروعة، وسلطات الحكام وضوابط هذه السلطة والأحزاب القائمة إن كانت هناك أحزاب، والوسائل المقبولة أو المرذولة التي تجرى عليها اللعبة السياسية أو ما يسمى The rules of the game، ففي الولايات المتحلة يدخل سماسرة الدهليز أو من يطلق عليهم اسم Lobbyists ضمن الإستابلشمنت. ويدخل في ذلك أيضا نظم التجارة ووسائل التعامل المالي الجارية فعلا سواء أكانت شريفة أم غير شريفة، فلمضارب في البورصة Broker رجل محترم له مكانه في المؤسسة رغم أن كل الناس يعرفون أسليبه غير القويمة، ولكن حرص الناس على عدم التغيير يجعلهم يعملون على المحافظة على مؤسستهم رغم كل مساوئها، فذلك على أي حال أفضل من تغيير لا تحمد عقباه، وفي الإنجليزية مثل يقول إن الشيطان الذي تعرفه خير من الملاك الذي لا تعرفه، وهو مثل يرمز إلى حرص رجال المؤسسات القائمة وأهلها على المحافظة عليها.

وهذه المحافظة على الموجود والحرص على بقائه خوفا من تغيير لا تحمد عقباه هي التي تدخل بالأمم في مراحل الجمود والركود. ومن سنن الحياة أن الذي لا يتقدم يتأخر من تلقاء نفسه، وشيئا فشيئا تسوء حالة المجتمع كله وينحط مستوى كل شيء فيه بمرور السنين،بل بتعاقب القرون أحيانا فيظل المجتمع بكل ما فيه ينحدر كسفينة أنهكتها الحمولة، وتسرب الماء إليها من خلال الخشب المشبع بالماء، فمضت تهبط شيئا فشيئا وحركتها

تزداد بطئا مع الهدوء المستمر حتى تستقر على وضع ما وسط ماء راكد آسن وتمضي على ذلك القرون.

وهذا هو ما حدث للمجتمع المصري القديم بعد انقضاء عصر الزعامة ونهاية الأسرة التاسعة عشرة، وهو ما حدث أيضا للمجتمع الفارسي بعد انقضاء عصر المؤسسين من آل تساسان وهم ولد أردشير بن بابك، فقد جمد المجتمع الفارسي على نظم ثابتة لا تقبل التغيير، وتجمعت الثروة في أيدي الأكاسرة ورجالهم من المرازبة والأصبهبذين والأساورة، وحط الفقر على بقية الناس، وفقد المجتمع حيويته وظل يتدهور حتى قضى الفتح العربي على ذلك كله، وهذا أيضا ما حدث في العراق خلا ل العصر العباسي المتأخر، وفي مصر والشام خلال العصر الفاطمي ابتداء من أيام الحاكم، ثم خلال عصر المماليك البرجية ابتداء من منتصف القرن الثالث عشر الميلادي، عندما تجمد المجتمع تماما وساد الفقر معظم الناس وخيم على البلاد وجوم طويل المدى إزداد ثقلا خلا ل العصر التركي. وعندما دخل الفرنسيون مصر أواخر. القرن الثامن عشر، وجدوا ناسا يسيرون في الطرقات وكأنهم لا يشعرون بالدنيا من حولهم، لأن الصلة بينهم وبين الدنيا والزمان كانت قد انقطعت من وقت بعيد، نتيجة لما عانته أجيالهم من المجاعات والأوبئة والمظالم ومتاعب الحياة من كل نوع. ومثل المصريين في ذلك كانت كل شعوب أفريقيا وآسيا في ذلك الحين نتيجة لنفس الأسباب، والإنسان كالنبات لا يزهو إلا بهواء هو العدل ونور هو الحرية وماء هو العلم وتربة هي حد أدنى من الرخاء، يحول بين الإنسان والفقر المدقع الذي يقطع السبيل على كل تقدم أو أمل فيه.

وقد أشرنا فيما سبق إلى أن الطفل يولد وفيه تطلع إلى معرفة المجهول، فلا يكاد يستطيع القعود والسيطرة على حركة يديه ورجليه وعينيه حتى يبدأ في الإمساك بالأشياء والعبث بها والسعي إليها، والقيام بكل ما نسميه عادة باللعب (وما هو بلعب في الحقيقة).وتقبل الجماعة من الطفل هذا اللعب على أنه لعب،ولكنها تجتهد في أن تضع له حدودا، وفي سن معينة نجد الجماعة تبدأ في وضع الحدود لتطلع الطفل وسعيه للكشف عما يجهله واسترساله مع الخيال، وترغمه على أن يقف عند حدود المعروف المتوارث من الأعمال والأقوال ويسلم به طواعية أو يضطر إلى ذلك

بالعنف،وهي-عن طريق الأب والأم والأقارب أولا، ثم عن طريق الجماعة كلها بعد ذلك-تراقب حركاته مراقبة دائمة خوفا عليه من ناحية، وحرصا منها على إرغامه على الدخول في قالبها والسير في الحدود التي يسير فيها غيره من أفراد الجماعة، دون محاولة الخروج عليها من ناحية أخرى، وهذا هو ما نسميه بالتأديب والتهذيب أو التربية، وينتهي الأمر بانتظام الصبي في الصورة التقليدية لجماعته كلها، أي أنه يصبح واحدا من القطيع. وفي الماضي كان الصبي يسير في آثار أبيه ويتخذ حرفته في الغالب. وفي أيامنا هذه إما أن يأخذ طريق أبيه وحرفته أو يسعى للسير في الطرق التي ترسمها له ظروف المجتمع للسير في الحياة أو للصعود في السلم الاجتماعي، دون أن يخرج قط عن الطريق العام الذي يسير فيه القطيع. وعملية الصيانة، هذه هي التي تحفظ على كل مجتمع طابعه وشخصيته المميزين، وهي التي تجعل الإنجليزي ينشأ إنجليزيا ويعيش إنجليزيا، والمصري مصريا والكويتي كويتيا. وواضح أن في كل مجتمع قطاعات اجتماعية تتميز كل منها بتفكير وطريقة عمل وفلسفة في الحياة، مثل قطاع الزراع وصغار أهل المدن وكبارهم، ولكل من هؤلاء أسلوبه في الحياة وعاداته وتقاليده، هذه أيضا يتلقنها الطفل، ويرغم على التزامها إذا لم يرغب في ذلك طواعية، ففي القرى يضرب الأولاد والبنات لكي يدخلوا في «القالب» ويتصرفوا بطريقة يرضى عنها مجتمع القرية، وكذلك في الحواري في المدن وأوساط الصناع والعمال، ثم في أحياء أوساط المتعلمين وأهل الظهور واليسار منهم، وبهذه العملية تتم صورة غير واعية يحافظ بها كل قطاع من أهل البلد على هيئته الحضارية، ويحافظ البلد كله على طابعه الحضاري.

المصلحون والمجد دون والفنانون:

ولكن يبقى بعد ذلك من الأطفال أفراد قلائل يحتفظون بغريزة التطلع وحب التعرف على حقائق الأشياء والكشف عن المجهول، وهؤلاء القلائل يحتفظون في العادة بما يمتاز به الطفل من خيال واسع وقدرة على رؤية الأشياء بعين الخيال، والاستغراق في هذا النظر التخيلي ويشبون وفي نفوسهم حب التطلع والقدرة على التخيل. ومن هذا العدد القليل من الخارجين عن المألوف يكون في العادة المغامرون الذين يقتحمون الأخطار

دون مبالاة، والبواسل الذين يحملون قلوبهم على أكفهم ويواجهون الموت، إما بدافع استصغار الأخطار والاستهانة بالموت-وهذه هي الشجاعة-وإما بدافع تحقيق أهداف يرونها بعين خيالهم ولا يراها غيرهم. ومن هذه القلة أيضا يكون المخترعون والمجددون والثائرون على الأوضاع الراهنة القائمون في وجه الظلم أو في وجه ما يرون أنه ظلم، ومنهم يكون الخارجون على القانون، وكذلك المفكرون والكتاب والشعراء والمصلحون بشتى صنوفهم والفلاسفة والقصاصون. فهؤلاء جميعا يحتفظون في كيانهم-بدرجات متفاوتة-بميل الطفل إلى الكشف والبحث وقدرته على التخيل، أي توهم عوالم وحوادث لم تقع-من الممكن أن تحدث ومن الممكن أيضا ألا تحدث-ولا يمكن أن نتصور مخترعا أو مبتكرا دون خيال واسع، لأن الاختراع يبدأ عنده بتصور شيء ممكن تحقيقه أو بتصوره عندما يتم، ثم يكون بعد ذلك السعي نحو التحقيق. فقبل أن يتنبه ستيفنسون إلى قوة البخار وإمكانيات استخدام هذه القوة، كان الناس جميعا يرون البخار وهو يرفع غطاء القدر ليخرج دون أن يروا في ذلك شيئا غريبا، لأنهم يرون الأشياء بعيون مجتمعهم، ومجتمعهم تعود على ألا يدهش لذلك. أما ستيفنسون فقد دفعته غريزة الطفل إلى أن يعرف حقيقة هذا البخار وقوته، فمضى يضغط على غطاء القدر بدرجات مختلفة من القوة، وكان ذلك نوعا من «اللعب» والمغامرة لا يقدم عليهما غيره من «العقلاء»، لأن البخار قد يندفع فيحرق يديه أو وجهه، وقد ينفجر القدر، ولكن ستيفنسون مضى مع التجربة، حتى إذا استبان القوة الضخمة للبخار إذا أنضغط وحبس عن الخروج أبرقت في ذهنه-بفضل قوة التخيل-إمكانيات استخدام هذه القوة، فمضى يصنع الأواني في أشكال مختلفة ويجعل مخارج البخار منها بمقاييس وضعها، وسد هذه المخارج بأشياء تتحرك إذا دفعها البخار المتنفس، فإذا تنفس البخار وفقد قوة دفعه ارتد الشيء إلى مكانه حتى يتجمع البخار مرة أخرى، ويزداد ضغطه مرة أخرى، وهكذا مضى يعمل ويجرب ويقيس، ومضى يفكر ويحسب ويضيق حتى جعل غطاء البخار أسطوانة محكمة تتحرك داخل مخرج البخار، ثم ثبته في قطر عجلة، وشيئا فشيئا اخترع الآلة البخارية والقاطرة البخارية، وفتح للعالم كله أبواب عصر استخدام البخار، وأحدث بذلك في عالم الصناعة والنقل انقلابا بعيد المدى.

وكل هذا يرجع إلى احتفاظ هذا الرجل بغريزة الطفل وخياله وما يصاحب ذلك من ميل إلى المغامرة، وقل مثل ذلك في بقية المخترعين من ليوناردو دافينشي إلى توماس أديسون وماركوني، وما كان واحد منهم ليصل إلى اختراع أو ابتكار لو كان قد فقد طبيعة الطفل تماما، وانطفأت عنده شعلة التطلع والتساؤل والتخيل والإقدام على تحقيق غايات لا يراها أحد غيره.

وقل مثل ذلك في الشعراء الذين يتخيلون صورا لا تخطر على بال أحد ثم يصوغونها في شعر بديع هو في حقيقته لعب بالألفاظ، لأن الإنسان العادي يستعمل الألفاظ ليعبر بها عما يريد أن يقوله لغيره، أما الشاعر فيقسمها إلى أوزان ومقاطع وتفاعيل كلها من تصوره وحده، وكذلك الرسامون والمثالون، وهم القلائل الذين يحتفظون بذلك الخاصية الفنية التي أوجدها الله في معظم الأطفال، وهي خاصية حب الرسم والتلوين والتشكيل، وكذلك القصصيون الذين يتخيلون روايات طويلة حافلة بالشخوص الحية والحوادث الممتعة، وأنت تقرأ ما يكتبون فلا يكون عندك شك في أنك تقرأ واقعا حدث بالفعل وما هو في الحقيقة إلا من نسج الخيال، ولكنه خيال الطفل ينظمه عقل الإنسان الناضج.

وكذلك المصلحون وأصحاب الرسالات والأفكار الجديدة الذين يدخلون في صراعات خطرة مع مجتمعاتهم، لإصلاح خلل في المجتمع لا يراه غيرهم، أو يراه ويعتبره أمرا طبيعيا ولا سبيل إلى تغييره، ولسان حال الرجل العادي يقول: «لو إذا كان لابد من تغييره، فلماذا أكون أنا الذي أعرض نفسي للتلف ؟». أما المصلح فيقول بجرأة الطفل أو الصبي الذي لا يرى المخاطر أو يستهين بها : «بل أنا لها وما أبالي أن أدخل في صراع مع المجتمع كله لكي أزيل هذا الانحراف».

ومن أكبر حقائق التاريخ وأغربها، أن عددا عظيما جدا ممن قادوا مسار الجماعة البشرية وأخرجوها من فترات الركود أو الاضمحلال التي مرت بها، وفتحوا أمام البشرية سبلا جديدة من الحياة، واخترعوا للناس أنماطا ومذاهب من التفكير هم من أولئك الرجال (والنساء) الأطفال، الذين جمعوا بين نضج الرجل وقوة ذهنه وصدق عزيمته وسعة علمه، وتطلع الطفل وسعة خياله وبحثه الدائم عن حقائق الأشياء وولعه بالكشف

عن المجهول، وحبه لكل جديد وطربه بكل طريف، وقلة حرصه على الحياة واستهانته بالمخاطر لإنكاره للشر والظلم، وأنفته من الخضوع والخنوع لما لا يرضاه.

هذا الطراز من الناس هو الذي يبشر بعصور جديدة في تاريخ البشر، ويحطم النظم القائمة ويفتح أمام الناس سبلا تخرجهم من الركود الذي تتجه إليه الجماعات البشرية بطبيعتها،وينقذها من التدهور الذي هو في معظم الحالات نتيجة للركود.

وهذا لا يمنعنا من القول بأن بعض هؤلاء غير العاديين يجرون على أنفسهم وبلادهم الويلات نتيجة لهذا الطموح الطفلي الجامح، فلابد أن جنكيز خان كان من هذا الطراز، ولولا ذلك لما تخيل وهو بعد شاب أنه يسود عالم المغول الشاسع ويستعمله لسيادة الدنيا، وكذلك نابليون في ناحيته السياسية والعسكرية. ونحن نسمي طموح نابليون إلى سيادة الدنيا غرورا، ولكنه في الحقيقة طفولة جاوزت مداها. وقل مثل ذلك في هتلر ومن إليه ممن صور لهم طموحهم الجامح أن يتخذوا البشر لعبة، دان من يسمع اليوم خطابات هتلر مسجلة على أشرطة أو أسطوانات ليتعجب من هذا الاستهتار الغريب بأرواح البشر لتحقيق أهداف لا معنى لها في النهاية، فكيف كان يتصور هتلر مثلا أن يرسم خريطة الدنيا لألف عام بواسطة الفيرماخت أي قوة الدفاع (أي القوة العسكرية) الألمانية؟ هنا نرى مثالا لخيال الطفل المريض أو المنحرف عن الطريق، أو الخالي من بعض عناصر الشعور الإنساني كالرحمة والإحساس بآلام الآخرين.

وهل معنى فلك أن الجماعات لا تخرج من ركودها إلا بفضل هؤلاء؟ الحقيقة أننا يندر أن نجد جماعة تتقدم من تلقاء نفسها، لابد أن يكون هناك نفر من أهل الطموح والجرأة والنظر البعيد والقدرة على تصور مستقبل أفضل، ويندر أن يكون هؤلاء رجالا عاديين، أي من المنسجمين تماما مع واقع أزمانهم، الملمين بكل ما فيه، وليس هؤلاء المستسلمون جميعا بأغبياء، بل فيهم الأذكياء الكثيرون، ولكنهم يستعملون ذكاءهم في الصعود على سلم عصورهم دون أن يفكروا في تغيير أحواله، ثم إن أصحاب الطموح والتطلع وحب المغامرة والولع بالكشف الذين ذكرناهم ليسوا بالضرورة أذكياء، بل فيهم الكثيرون من ذوي الذكاء المتوسط بل المحدود، ولكن الذي

يميزهم هو جانب الطفولة والصبوة هذا، جانب التطلع والبحث عن الجديد وعدم الرضا عن الموجود، وهم يكونون من أهل الجماعة أو من الطارئين عليها، وقد يفشلون في أوطانهم وينجحون في أوطان أخرى، وقد لا يفلحون أصلا ويدفعون حياتهم ثمنا لهذه الطفولة التي بقيت في كيانهم.

ولكننا ينبغي أن نقرر كذلك أنه ليس من الضروري أن يقع التغيير أو النهوض أو الثورة على الأوضاع القائمة نتيجة لعمل هؤلاء، بل قد يبدأ إثر هزة قومية كبرى من مثل نصر عظيم مفاجئ أو هزيمة كاسرة أو حرب مضنية مع عدو ملازم كالغريم، أو وصول الأحوال إلى درجة من السوء تصبح معها مواصلة السير مستحيلة، وما إلى ذلك. وفي هذه الحالات تكون الثورات، وهي تبدو في أول أمرها جنونا جماعيا، وبهذا الوصف تكلم بيرك عن الثورة الفرنسية، فقد كان يقول في كتاباته-وهو معاصر للثورة الفرنسية-إن فرنسا وقعت فريسة حفنة من المجانين. ونحن نقول إن هؤلاء المجانين كانوا رجالا ونساء أطفالا، والمقصود بالتعبير هنا هو التغير الحاسم الشامل الذي يبدأ في حياة الأمة أو جانب منها عصرا جديدا، أما التغير البسيط فمستمر، وهو جزء من طبيعة الوجود ونتيجة لحركة الكون كله كما قلنا.

ومهما كان الأمر فإن بقاء الحال من المحال كما يقولون، حتى في حالة وصول الجماعة إلى درجة لا تستطيع معها الحركة، وتصبح ضمن ما سميناه بالحضارات الموقوفة Arrested Civilizations، فإن أحوال الجماعة تأخذ في التحرك إلى الوراء، أي تتدهور.

والمراد بالتغيير والحركة هنا التغيير الحضاري أو الحركة الحضارية، لأن كل تحرك تاريخي لا يصحبه تحول حضاري لا يحسب له حساب في أحداث التاريخ، ومثال ذلك انتقال الحكم في مصر من المماليك البحريين إلى البرجيين. فقد كان التغيير هنا انتقالا للسلطان من فئة المماليك إلى فئة أقل منها قدرة وكفايات، ويمكننا لهذا اعتبار العصر المملوكي كله عصرا واحدا لهذا السبب.

3 حركة التاريخ والحضارة

في كتاباتنا وأحاديثنا اليومية نستعمل اليوم مصطلحات التقدم، والتأخر، والسير في طريق التقدم، أو السير في ركب الحضارة، وما إلى ذلك، فماذا نريد مثلا بقولنا: التقدم؟ التقدم على ماذا أو على من؟ أو بالنسبة لماذا، أو لمن يكون التأخر أو التقدم؟

هل هناك سرعة معينة لمسيرة، فمن قصر عنها تأخر ومن جاراها تقدم؟ وهل كانت هذه المفاهيم موجودة قبل العصور الحديثة؟

للجواب على هذه الأسئلة نقول إن القدامى من يونان وفرس وهنود ورومان، لم تكن لديهم أي فكرة عما نسميه نحن اليوم بالتقدم والتأخر، إنما كانت هناك فكرة الحركة فحسب، أي أن الزمان والأشياء في تغير وتحول دائمين، ولهم في ذلك مذاهب شتى.

فقد قال هرقليط بالحركة الدائمة، أي أن كل ما في الكون في حركة دائمة، وأن سبب هذه الحركة هو الصراعPolemos كل وهو في رأيه أبو الأشياء، ولولا الصراع والخلاف ما ظهر شيء. والصراع في رأيه يؤدي إلى تحول الأشياء بعضها إلى بعض، وأن حياة أي شيء تقتضي موت شيء آخر، ومن أقواله المأثورة: «أليست النار تحيي موت الهواء،

والهواء يحيي موت النار، والماء يحيي موت التراب، والتراب يحيي موت الماء، والحيوان يحيي موت النبات، والإنسان يحيي موت الاثنين، أي يعيش بموتهما معا»؟

والوجود عنده موت يتلاشى، والموت وجود يزول، كذلك الشر خير يتلاشى، والشر خير يزول. فالخير والشر والكون والفساد أمور تتلازم وتتسجم في النظام العام.

ومن هنا قال أرسطو بالكون والفساد Generation and corruption، والفساد عنده ليس بالضرورة ما نريده نحن بالفساد، بل التحول، فالأرض في رأيه تفسد إذ تتحول إلى شجرة، والشجرة تفسد إذ تتحول إلى ثمرة.

وهذا كلام لا يدخل في نطاق ما نفهمه من قولنا حركة التاريخ، ولكنه يدل على أي حال على أن حركة الزمان وانتقال الأشياء من حال إلى حال استوقفا نظر اليونان، فراحوا يفسرونها على مذهب الفلاسفة.

ولكن نظرة العرب الجاهليين إلى تلك الحركة الدائمة كانت أقرب إلى الواقع وأدخل في مفهوم التاريخ، فقال بعض شعرائهم إن حركة الكون وتعاقب الليل والنهار هو سبب الحياة والموت.

منع البقاء تصرف الشمس
وطلوعها من حيث لا تمسي

وكانت حياتهم الراتبة المتشابهة في الصحراء توحي إليهم فكرة تعاقب الحياة والموت إلى ما لا نهاية. ولكننا نلمح هنا وهناك لمحات تدل على إحساس بالتاريخ وحركته، أو بتعبير أدق بالزمان وحركته، لأن فكرة الزمان والإحساس به أقدم عند الإنسان من فكرة التاريخ والإحساس به، ومن ذلك مثلا قول عدي بن زيد العبادي على لسان شجرة:

من رآنا فليوطن نفسه
أنه موف على قرب زوال
رب ركب قد أناخوا حولنا
يشربون الخمر بالماء الزلال
عصف الدهر بهم فانقرضوا
وكذلك الدهر حالا بعد حال

وهذا الفكر الجاهلي في الزمان يقوم على حركة في اتجاه واحد، أي

حياة فموت ثم حياة فموت، ولكنهم لم يصلوا إلى شأو المصريين القدماء الذين أكملوا دورة الحياة بحياة أخرى تكون بعد الموت، فيحاسب الإنسان على أعماله ويحيا مرة أخرى حياة سعيدة أو شقية، ولم يصلوا كذلك إلى ما وصل إليه اليونان من ربط الحياة بالموت وتولد الأشياء بعضها من بعض، وهذا أيضا-أي فكرة اليونان-حركة في إتجاه واحد.

وقد أدخل الإسلام على الفكر العربي عمقا بالغا، فأزداد إحساس العربي بالوجود والموت ثم البعث بعد الموت للحساب. ومن القرآن الكريم تعلم العرب كيف يفكرون في أمور الدنيا تفكيرا منطقيا وأخلاقيا، فهان في حسابهم أمر هذه الحياة المادية التي نحياها، وعرفوا أن القيمة الحقيقية للحياة المعنوية التي يحياها الإنسان، أي أحسوا بالقيم المعنوية المرتبطة بالخير والشر.

ثم رأوا الدول تقوم ثم تتداعى وتتلاشى لتعقبها غيرها، واتسع اطلاعهم فعرفوا من أخبار الماضين شيئا كثيرا جعلهم يشعرون، بصورة أعمق، بأن للجماعات حياة شبيهة بحياة الكائن الحي، فهي تولد كما يولد، وتنمو كما ينمو، وتمر بمراحل العمر حتى تصل تمام النضج (وهي الكهولة في حياة الإنسان) ثم تنحدر إلى الشيخوخة مثله، وشيئا فشيئا بدأت فكرة دائرة الحياة والموت بالنسبة للفرد، والقيام ثم الانهيار فالتلاشي بالنسبة للجماعات، تزداد وضوحا في أذهانهم حتى أصبحت هي كل فلسفة الزمان والتاريخ عندهم، وقد عبر شعراؤهم عن هذه الفكرة بأساليب شتى من أحسنها قول أبي البقاء شريف الرندي في مرثيته المشهورة للأندلس:

لكل شيء إذا ما تم نقصان
فلا يغر بطيب العيش إنسان
هي الأمور-كما شاهدتها-دول
من سره زمن ساءته أزمان

ومرجع هذا التصور أنهم كانوا يشبهون الجماعة البشرية ببدن الكائن الحي، وكما أن الكائن الحي يولد ويعيش ويبلغ أشده، ثم يشيخ ويضف ثم يموت، ولا سبيل له إلى الفرار من هذه السلسلة إلا إذا مات قبل أن يكملها، فكذلك الدول: تولد ثم تمر بنفس مراحل العمر إلى أن تشيخ وتموت، إلا أن يفاجئها عدو أو تباغتها جائحة تقضي عليها قبل أن تكمل دورة العمر. وبلغ

بهم الأمر في هذا التشبيه أنهم دققوا في الكلام في أعمار الدول، فقال إبن خلدون أن عمر الدولة أربعة أجيال، وكما أن الناس يتشابهون فيما يجري عليهم أثناء رحلة العمر هذه، فكذلك الدول تتشابه في ميلادها ومسارها وما يجري عليها، ولا جديد تحت الشمس. بل ذهبوا في هذا إلى أكثر مما ذهب إليه توكيدي المؤرخ الروماني الذي قال إنه لا جديد في حوادث التاريخ، وأن كل ما يحدث اليوم حدث مرارا قبل ذلك، وسيحدث مرارا أخرى في مقبل الزمان، والتاريخ كله ليس إلا دائرة شريرة Circulum Viciosum لا يزال البشر يدورون فيها، وكلما أتموا الطواف فيها مرة بدأوا من جديد.

وفلسفة التاريخ عند الفرس لا تخرج عن ذلك، وعهد أردشير، أي وصية الملك أردشير بن بابك مؤسس دولة آل ساسان إلى خلفائه، لا تزال تكرر هذه الفكرة وتحذر الملوك من الاغترار بالدنيا والجاه والسلطان، وتؤكد أن الزمان لا جديد فيه [1].

نظريات إبن خلدون في الحضارة:

وأخذ إبن خلدون هذه النظرية واعتبرها محورا لآرائه في سير التاريخ التي بسطها في مقدمته المشهورة، وحاول تطبيقها على تاريخ دول المسلمين وسماها دورة العمران، وخلاصتها في رأيه أن البداوة هي المرحلة الأولى من حياة كل جماعة إنسانية، وهو يعجب بالبداوة ويعتبرها مجمعا لعدد من أكبر الفضائل الإنسانية فيقول إن «البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر، وأن البادية أصل العمران والأمصار مدد لها».ومعنى ذلك أن التطور الاجتماعي الحضاري يبدأ عند إبن خلدون عند أهل البداوة، ويتطور هؤلاء حتى يصيروا أهل حضر، والبداوة عنده تشمل الرعاة أي أهل الصحاري، والفلاحين أي أهل الزراعة «والفلح» كما يقول. وهو يقسم أدوار تطور الجماعات إلى مراحل يغلب أنها أربع، ولكنها قد تكون ثلاثا وقد تصل إلى ست، ولكن كل صعود مهما طال فمصيره إلى هبوط. وهو يسمي أدوار هذا التطور «أدوار شرف»، والشرف عنده في هذا المجال هو وصول الأمة إلى أعلى درجات القوة والسلطان السياسي.

ويفسر إبن خلدون هذا الرأي فيقول: «ثم إن نهايته (أي نهاية الشرف)

أربعة آباء: وذلك أن باني المجد عالم بما عاناه في بنائه ومحافظ على الخلال التي هي أسباب كونه وبقائه، وابنه من بعده مباشر لأبيه، قد سمع منه ذلك وأخذه عنه إلا أنه مقصر في ذلك تقصير السامع بالشيء عن المعاني له، ثم إذا جاء الثالث كان حظه الاقتفاء والتقليد خاصة، فقصر عن الثاني تقصير المقلد عن المجتهد، ثم إذا جاء الرابع قصر عن طريقتهم جملة وأضاع الخلال الحافظة لبناء مجدهم واحتقرها، وتوهم أن ذلك البنيان لم يكن بمعاناة ولا تكلف، وإنما هو أمر وجب لهم منذ أول النشأة بمجرد انتسابهم»(2) وهنا تكون نهاية المجد أو الشرف، أي نهاية قوة الدولة وحضارتها.

ويسير إبن خلدون بعد ذلك خطوات أخرى في تفصيل نظريته، فيعقد فصلا عنوانه «في أن الملك إذا ذهب عن بعض الشعوب من أمة فلابد من عوده إلى شعب آخر ما دامت لهم العصبية»(3). يصف فيه كيف تتنافس أمم البداوة على الملك والغلب فيفوز بهما منهم فريق يستبد بالأمر، وينفرد بالحضارة والنعيم، «فإذا تعين (4) أولئك القائمون بالدولة انغمسوا في النعيم وغرقوا في بحر الترف والخصب، واستعبدوا إخوانهم في ذلك الجيل وأنفقوهم (5) في وجود الدولة ومذاهبها».

فإذا ضعف هذا القبيل من الناس بسبب انغماسه في الحضارة تطلع إلى السلطان غيرهم من أهل البداوة، وجدوا في انتزاع الملك من أيديهم فتسمو آمالهم إلى الملك الذي كانوا ممنوعين منه بالقوة الغالبة من جنس عصبيتهم، وترتفع المنازعة لما عرف من غلبهم، فيستولون على الأمر ويصير إليهم.

وعلى هذا فالتاريخ والحضارة عند إبن خلدون دورة متصلة وصراع دائم على الملك والرياسة، أو ما يسميه إبن خلدون بالمجد والشرف، فأهل البداوة يتطلعون أبدا إلى التغلب على بلاد الحضر للاستمتاع بخيراتها، فإذا وصلوا إلى الملك استناموا إلى الترف وأخذت أجيالهم تضف نتيجة لانغماسهم في الحضارة وفساد طبائعهم تبعا لذلك، وهنا تتطلع أمة جديدة من أهل البداوة إلى الحلول محلهم في الملك والغنى والنعيم، ولا يزالون يعملون حتى يغلبوهم ويحلوا محلهم، وهكذا تستمر دورة التاريخ ودورة العمران.

وإبن خلدون يحمل في كتابه كله على الحضارة، ويرى أنها تضف من يملك أسبابها ويطمئن في مهادها ويستسلم لنعيمها، فيضعف فيه النزوع إلى القوة ويقل حماسه للجهاد والصراع، وتفسد الحضارة طبعه ويستولي عليه الترف فيفسد ويضمحل.

وإبن خلدون يخطئ هنا خطأ أساسيا، فإن التحضر والتدرج في مراتب الحضارة لا يضعف الإنسان أو الجماعة بل يقويه ويقويها، فإن الحضارة علم ومعارف وخبرة وتجربة، وكل هذه تزيد ملكات الإنسان إرهافا، وتفجر في كيانه ينابيع جديدة من القوة كما نرى في أيامنا هذه.

ولكن الذي يضف البشر هو سوء استخدامهم لنعم الحضارة، فإنه لا بأس على الإنسان من التحضر والترقي في مراتب العمران، ولكن أهل الأمم الدابرة كانوا يسيئون استخدام ما ملكوه من أسباب التمدن، فيسرفون في التنعم ويخلدون إلى التبطل والدعة، ويزهدون في العمل والجهد، فيكلون الأعمال والمتاعب لغيرهم، ويمضون في الاستمتاع بما قسم لهم من نعيم العيش، ويسرفون في الطعام وفي الشراب، وينصرف همهم إلى التفنن في الاستمتاع، فيستكثرون من النساء وينفقون معظم أوقاتهم معهن، ويصاحب ذلك الإقبال على الخمر، فلا يتسع أمامهم لمباشرة أمور دولتهم، وتضعف قبضتهم على السلطان، فيفلت زمام الأمور من أيديهم وهم لاهون في ذلك المتاع، فتضمحل قواهم ويتمهد الطريق لغيرهم للتغلب عليهم وانتزاع الملك والسيادة من أيديهم.

وتتلخص هذه الظاهرة فيما يسميه المؤرخون بسيطرة أدوات الحضارة على الإنسان بدلا من سيطرته عليها.

ولكي يستطيع الإنسان الإفادة من أي أداة أو ظاهرة حضارية ينبغي أن يكون قادرا على السيطرة عليها، وإلا سيطرت هي عليه وأصبحت ضررا ووبالا عليه.

ولنضرب لذلك مثلا صغيرا يوضح ما نقول: فإن عود الثقاب أداة حضارية نافعة بل لا غنى عنه للإنسان في إطاره الحضاري اليوم، ومن دونه لا يستطيع إشعال الموقد للطبيخ أو المصباح عند من يستصبحون بالكيروسين بالسهولة واليسر الذي نراه اليوم.

ولكن عود الثقاب هذا يصبح خطرا إذا وضع في يد طفل لا يعرف كيف

يستخدمه أو كيف يسيطر عليه، هنا يسيطر عود الثقاب على الطفل ويصبح خطرا عليه وعلى البيت كله.

وتسمى هذه الحقيقة من حقائق الحضارة «بالقبض»، أي القدرة على القبض على الأشياء ومعرفة كيفية استعمالها والمصطلح في علم الاجتماع هوManiabilityأوManiabilite ومن دون هذا القبض لا يستطيع الإنسان الإفادة من أي أداة أو ثمرة من ثمرات الحضارة توضع بين يديه.

فالسلاح ضروري للإنسان لكي يدافع به عن نفسه، ولكن عجز الكثيرين عن السيطرة عليه اقترض أن تحرم معظم الحكومات على المواطنين حمل السلاح أو حيازته إلا بتصريح خاص.

وقد ثبت بالفعل أن السلاح يسيطر في الغالب على الإنسان الذي لا يملك من القوة العقلية أو الخلقية ما يمكنه من السيطرة على السلاح، فيستعمله في الاستيلاء على الأشياء بالقوة أو في الانتقام والإرهاب، ولهذا فحتى البلاد التي كانت لا تضع قيودا على حمل السلاح مثل الولايات المتحدة، بدأت تفكر في وضع تشريعات تحكم حرية الفرد في اقتناء السلاح.

وقد كانت سيطرة السلاح الناري على بعض المجتمعات البدائية التي وصل إليها في أمريكا من أكبر الأخطار التي هددت كيانها، وقد عرف الأوروبيون ذلك فيسروا لهذه الجماعات البنادق والرصاص والبارود وحرضوا بعضها على بعض لتقتتل فيما بينها ،فوقعت بين قبائلها حروب حصدت أفرادها حصدا، وكان الكاسب من وراء ذلك جماعات البيض التي استقرت في أمريكا الشمالية، واستخدمت كل وسيلة للقضاء على أهل البلاد لينفردوا بها بعد ذلك.

والخمر أيضا من ثمرات الحضارة التي تعجز الكثير من الجماعات الإنسانية عن السيطرة عليها، فتسودها وتصبح خطرا على كيانها، وقد ثبت بالفعل أن الخمر تسيطر على من يشربها في غالب الأحيان إذا لم تكن لديه القوة العقلية أو الخلقية الكافية للسيطرة عليها، ولهذا فقد حرمها الإسلام تحريما باتا مع تقدير القرآن الكريم بأن فيها منافع:(**ويسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس، وإثمهما أكبر من نفعهما**) (البقرة 2/219) .وذهب فقهاء المسلمين في هذا التحريم إلى مداه، وخيرا فعلوا فوضوا قاعدة: «ما أسكر كثيره، فقليله حرام» فوضعوا بذلك

حدا واضحا نافعا لسيطرة الخمر على الإنسان، بتحريم شربها أو صنعها أو الاتجار فيها تحريما تاما.

ويتصور الإنسان أن النار والأسلحة والخمر والمخدرات وما يشابهها، هي وحدها التي تستعصي على إمكانية القبض عليها Maniability فتصبح خطرا على الإنسان وجماعته، ولكن الحقيقة أن معظم ثمرات الحضارة تتحول إلى عناصر خطر وضرر إذا عجز الإنسان عن السيطرة عليها، وأبسط الأمثلة عن ذلك الطعام الذي هو قوام الحياة، فتأمل ما يصيب الإنسان إذا عجز عن السيطرة على الطعام وسيطر عليه الطعام. هنا يصاب بالتخمة وأمراض الجهاز الهضمي ويزداد ضغط دمه ويفسد كبده وتأتيه العلل من كل باب.

وكل استمتاع بأطايب الحياة ومطالبها بغير ضابط يصبح ضررا على المستمتع به، فالإسراف في لين الفراش يؤذي العمود الفقري ويضر بالبدن، والإسراف في النوم في الفراش الوثير يضعف الجسد ويدعو إلى الخمول، بل إن الإسراف في شرب الماء يفسد الجسد، والإسراف في شرب اللبن- وهو من نعم الله-يصيب المعدة والأمعاء بأمراض شتى.

ولكن إبن خلدون حسب أن الترف خاصية من خصائص الأغنياء والأقوياء وذوي السلطان، مع أنه في حقيقته نزوع يوجد في الأغنياء وفي الفقراء على السواء، ومرده إلى ضعف الإنسان عن مقاومة رغباته ومطالبه مما يروق له أو يمتعه ويريحه أو يتصور أنه يمتعه ويريحه، ويصبح هذا العجز طبعا فيه لا يستطيع مغالبة مطالب نفسه ونزعاتها.

فمن الأغنياء من يستطيعون الحصول على كل ما يريدون، ولكنهم يملكون زمامهم فلا تسيطر عليهم نزعات الراحة والاستمتاع، فيقبضون أنفسهم عن الإسراف في المتاع والراحات، وهم يستطيعون الحصول منها على ما يريدون،وتجدهم يعملون في جد كأنهم محتاجون إلى ثمرة اليوم لقوت اليوم،ولا يستمتعون من خيرات الحياة إلا بقدر الحاجة ولا زيادة، بل منهم من يواصلون العمل إلى حد الإرهاق وما هم بحاجة إلى ذلك كله. فهؤلاء ناس لا يسيطر عليهم المال وما يأتي به من متع وراحات، ومن ثم فهم ليسوا مترفين.

ومن الفقراء من لا يكادون يحصلون على قوت اليوم ومع ذلك فهم

مترفون، والمال القليل الذي يكسبونه يسيطر عليهم،وانظر إلى الكثيرين ممن لا يكفي دخلهم لتغطية أمس ضرورات الحياة، ومع ذلك فإنك تجدهم كسالى مسترخين على الكراسي، بل على الأرض يدخنون السجائر ويتبعون كوب الشاي بكوب أخرى، وقد يتلفون المال الذي يحتاج إليه أولادهم للطعام في المكيفات وجلسات هازلة مع إخوان السوء، فهؤلاء رغم فقرهم مترفون،لأن الترف هنا موقف من الحياة لا مستوى اقتصادي. وقد عرفت بواب بيت لا يمكن أن يكون إلا من الفقراء، ومع ذلك فهو يجلس كالمضطجع على الأريكة الخشبية إلى جانب الباب، ويستأجر غلاما لكي يقوم بتنظيف السلالم ومدخل البيت بدلا عنه، ولا يزال يطلب من هذا التابع كوب الشاي بعد كوب الشاي،ويأتي ساعي البريد بالبريد ويناوله إياه وهو مضطجع، فلا ينهض ويوزعه على صناديق البريد، حتى ترهل بدنه وثقل، فهذا أمثاله كثيرون جدا وفقراء مترفون.

فالترف ليس إذن مرحلة من مراحل تطور الأفراد والجماعات، وليس هو كذلك مسألة غنى أو فقر، وإنما هو موقف من الحياة يتحول إلى سلوك، فهذا الفقير المترف تسيطر عليه ألوان المتاع المتواضع التي يتيحها له دخله، بل تذهب به سيطرة شهواته عليه أنه مع فقره يتزوج اثنتين أو ربما أكثر، ويرتطم نتيجة لذلك بصعوبات ومشاكل من كل نوع، فهذا على فقره رجل مترف لأنه لا يستطيع السيطرة على شهواته، وقارن بذلك رجلا من رجال الأعمال يكسب الألوف ويستطيع الاستمتاع بما شاء من النساء، ولكنه يقتصر على الزوجة الواحدة ويصرف جهده في إدارة أعماله ورعاية مصالحه وأمواله.

ويستتبع ذلك أن نقول إنه من الخطأ أن نظن أن الترف فساد أو إشارة فساد، لأن الترف في أساسه هو الاستمتاع بخيرات هذه الدنيا، وذلك مطلب طبيعي بل صحي سليم. ومن منا لا تتوق نفسه إلى الحصول على المال الوفير وتملك العقار الكثير الفاخر، والرياش المستجادة والطعام المستطاب، وكل ما يجتمع تحت قولنا (رغد العيش)؟ فغالبيتنا العظمى تنزع إلى«ذلك بالطبع، بل إن الذي لا يتطلع إلى الحصول على هذه الخيرات إنما هو رجل محدود الأفاق والهمة والآمال، إلا إذا كان ذا مزاج خاص كالمتصوفة مثلا، فهؤلاء يغلب عليهم نوع آخر من «الرغد»، وهو رغد الآجلة دون رغد

العاجلة، والعبرة في ذلك كله بموقفنا من أدوات الترف إذا تملكناها، فإما استعملناها بحساب وحكمة، أي سيطرنا عليها، وإما استعملناها بطيش وسوء تدبير أي أنها تسيطر علينا، وهنا فقط يكون ضرر الترف.

وموقف الإنسان من الحضارة وأدوات الترف تحدده ثقافته وتجاربه وذكاؤه وقواه العقلية والمعنوية، أو تحدده كذلك تربيته وما نشأ عليه من قواعد أخلاقية وسلوكية، فمن المعروف أن من يولدون في مهاد النعمة وبيوت الحسب ثم تحسن تربيتهم، يكونون أبعد عن مضار سوء استخدام الحضارة ووسائل الترف ممن يهجم عليهم الغنى دفعة واحدة فيفقدون توازنهم، ويسيطر عليهم المال ويحرقه تيار الحضارة ويضيع. والإنسان المثقف الذي ثقفت الحياة عقله وقلبه وطبعه وثقف العلم عقله ورفع همته وعاش في إطار حضاري غني بأدوات التثقيف والتهذيب، من معاهد علمية وفنية ومكتبات ومراكز ثقافية ومسارح وقاعات موسيقى، مثل هذا الإنسان يكون في العادة أقدر على السيطرة على أدوات الحضارة وأقدر على الحفاظ على توازنه من الإنسان الذي ينمو في بيئة خالية من ذلك كله أو فقيرة فيه، فيتردى في مهاوي التلف من حانات وملاه مسفة ودعاوى الانزلاق الخلقي دون أن يرى ما فيها من مضار.

وقد قلنا إن المستوى الثقافي هو الذي يعين الإنسان على اتخاذ موقف سليم مأمون من الحضارة وأدواتها، ولم نقل إن المستوى العلمي هو الذي يعين على اتخاذ هذا الموقف، لأن العلم كثيرا ما يكون طلاء خارجيا أو نموا ظاهريا في المعلومات على طريقة نمو البلورات، ومن ثم فهو كثيرا ما يعجز عن التأثير في طبع الإنسان ولا يعينه على التخلق بما ينبغي لأهل العلم، ولا يمكنه من المحافظة على توازنه أمام مغريات الترف أو الحضارة، ومن هنا فإنك واجد تباينا شاسعا بين مستواه الخلقي والسلوكي.أما فيما يتعلق بالثقافة فهي تحول داخلي يجعل الإنسان في غالب الأحوال يتعرف على مستوى علمه، ويستطيع اتخاذ موقف سليم من الحضارة وأدواتها والترف وأشكاله.

خطأ تشبيه الجماعة الإنسانية بالكائن الحي:

وهناك خطأ كبير يقع فيه بعض علماء الاجتماع الذين يدرسون أحوال

المجتمعات ونظمها، وبعض المؤرخين الذين يدرسون تطور هذه المجتمعات، وهو تشبيه الجماعة الإنسانية بالكائن الحي. وهذا التشبيه يؤدي إلى الخطأ في فهم طبيعة هذه المجتمعات وتكوينها وطريقة عملها وما يجري عليها من التغيرات، فإن الكائن الحي-الإنسان مثلا-مخلوق واحد يولد ويمر بالضرورة في مراحل محددة من العمر بحسب ما يقسم له من سنوات الحياة، وهو إذا فقد عضوا من أعضائه لا يمكن أن يسترده، وإذا وصل إلى مرحلة من مراحل العمر لا يمكن أن يرتد عنها إلى التي قبلها، ثم إنه جسد واحد متكامل، له أعضاء محددة الوظائف ولابد من وجودها لحياته، فله كبد وقلب ورئتان وكليتان وما إلى ذلك، إذا توقف عضو عن أداء وظيفته فلا يمكن أن يقوم عضو آخر بنفس الوظيفة. وهذه الأعضاء تعمل كلها بتناسق تام فيما بينها، وأقل خلل في أداء هذه الوظائف يؤدي إلى اضطراب الجسم كله، وقد يؤدي الخلل إلى توقف الحياة في الجسم كله.

أما الجماعة الإنسانية فتتألف من أفراد، وكل فرد منهم قائم بذاته وإن اعتمد بعضهم على بعض بدرجات متفاوتة، بحسب روابط القرابة والمصالح والعلاقات الاجتماعية ومطالب العيش، وهذه الروابط خارجية غير عضوية، حتى رابطة الرضيع بأمه رابطة خارجية، ويمكن للرضيع أن يستغني عن أمه إذا وجد من ترضعه غيرها، أو إذا استطاع الحصول على الغذاء بطريقة أخرى غير الرضاعة، والابن والأب متلاحمان عاطفيا وإنسانيا واقتصاديا في أحيان كثيرة، ولكن كلا منهما مستقل عن الآخر، وموت الوالد لا يؤدي إلى وفاة الإبن، وإذا فقدت الأسرة أحد أعضائها لا يؤدي ذلك إلى تلاشيها، وإن كان يؤدي في بعض الأحيان إلى اضطراب نظامها وتغيير تركيبها، ولو أن أسرة كاملة اختفت بأسرها لم ينل الجماعة كبير ضرر، ثم إن الجماعة الإنسانية تتجدد باستمرار نتيجة لحركة المواليد التي تعوض الوفيات وتزيد، والجماعة لا تمر نتيجة لذلك بأعمار أو مراحل حياة ففيها دائما أطفال وشبان كهول وشيوخ.

ثم إن عمر الجماعة مستمر، فهذا العمر يتألف من أجيال يلي بعضها بعضا، وهذه الأجيال غير متوازية لا في تواريخ ميلادها ولا في كيفية تطورها وإنما هي تتداخل بعضها في بعض، ويتشابك بعضها مع بعض تشابك الأغصان في غابة ملتفة، وإذا نحن سرنا مع نظرية مرور الجماعة

بمراحل طفولة وصبوة وشباب، فهل يمكن أن نتصور مثلا أن كل أولاد الجماعة في مرحلة كهولتها يولدون كهولا وفي مرحلة الشيخوخة يولدون شيوخا؟

الحقيقة الواضحة التي لا تحتاج إلى ترديد فكر هي أن كل الأطفال يولدون أطفالا، وأن كل جيل من أجيال الأمة يبدأ الحياة طفلا ثم يمر بمراحل العمر، فما معنى كهولة الجماعة وشيخوختها إذن؟ وما الذي أراده إبن خلدون بقوله إن «الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص»؟وكيف نفسر ما يقوله فيما يلي: (فهذا العمر للدولة بمنزلة عمر الشخص من التزيد إلى سن الوقوف، ثم إلى سن الرجوع، ولهذا يجري على ألسنة الناس في المشهور أن عمر الدولة مائة سنة. وهذا معناه فاعتبره واتخذ منه قانونا يصحح لك عدد الآباء في عمود النسب الذي تريده من قبل معرفة السنين الماضية»[6].

يقول إبن خلدون في هذا الفصل إن العمر الطبيعي للإنسان مائة وعشرون سنة، ولكن متوسط العمر الحقيقي ما بين ستين وسبعين سنة، وأن العمر الطبيعي للدولة مائة وعشرون سنة على اعتبار أن تاريخها يمر في ثلاثة أجيال لكل جيل أربعون سنة وهذه الأجيال هي:

الجيل الأول: هو جيل البداوة والخشونة والتوحش والقوة.

والجيل الثاني: دور الانتقال من البداوة إلى الحضارة وفيه يزول جانب من قوة الجيل العفي المنشئ، ويفقد أهل الدولة الكثير من صفات القوة الأولى.

والجيل الثالث: وفيه ينسى أهل الدولة عهد البداوة ويفقدون القوة والحمية بتمكن الترف منهم، ويحتاجون إلى من يدفع عنهم وهنا يتأذن عمر الدولة بالفناء، فإذا وجد من يطالبهم بالملك تمكن من التغلب عليهم، وإلا بقيت الدولة قائمة على ضعفها بالوهم وقلة المطالب، ولا تزال كذلك حتى يظهر من يزيلونها فينتهي أمرها كما ينتهي أمر الكائن الحي على رأيه. وعبارة إبن خلدون بنصها هنا: «وهذه الأجيال الثلاثة عمرها مائة وعشرون سنة على ما مر، ولا تعدو الدول في الغالب هذا العمر بتقريب قبله أو بعده إلا إن عرض لها عارض آخر، من فقدان المطالب فيكون الهرم حاصلا مستوليا، والطالب لم يحضرها، ولو قد جاء الطالب لما وجد

مدافعا،(فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) (الآية 61 من سورة النحل) فهذا العمر للدولة بمنزلة عمر الشخص من التزايد إلى سن الوقوف ثم سن الرجوع [7].

ويستوقف النظر هنا أن إبن خلدون عندما تحدث عن التطور الاجتماعي، أي عن قيام المجتمعات وانتظامها وما يجري عليها بعد ذلك من أحوال، اقتصر في ذلك على نوعين من الجماعات الإنسانية: البدو والحضر، وهو يدخل في البدو مجتمعي الصيد والرعي ومجتمع الزراع أيضا دون تفريق واضح، فهو يقول مثلا في الفصل الأول من الباب الثاني وعنوانه «في العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل وما يعرض في ذلك من الأحوال، أما عنوان الفصل فهو: «في أن أجيال البدو والحضر طبيعية»:

«اعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلتهم من المعاش، فإن اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله والإبتداء بما هو ضروري منه وبسيط قبل الحاجي [8] والكمالي، فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسة والزراعة (يريد الزراعة)، ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والمعز والنخل والدود لنتاجها (يريد الرعي) واستخراج فضلاتها، وهؤلاء القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة ولابد إلى البدو[9]، لأنه متسع لما لا يتسع له الحواضر من المزارع والفدن والمسارح للحيوان وغير ذلك، فكان اختصاص هؤلاء بالبدو أمرا ضروريا لهم، وكان حينئذ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والكن والدفء، وإنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة، ويحصل بلغة العيش من غير مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك. ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه دعاهم ذلك إلى السكون والدعة، وتعاونوا في الزائد على الضرورة، واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنق فيها وتوسعة البيوت واختطاط المدن والأمصار للتحضر. ثم تزيد أحوال الرفه والدعة، فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في علاج القوت وإستجادة المطابخ، وانتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والديباج وغير ذلك، ومعالاة البيوت والصروح، وإحكام وضعها في تنجيدها، والانتهاء في الصنائع-في الخروج من القوة إلى الفعل-إلى غاياتها، فيتخذون القصور والمنازل، ويجرون فيها المياه، ويعالون في صرحها،

ويبالغون في تنجيدها، ويختلفون في إستجادة ما يتخذونه لمعاشهم من ملبوس أو فراش أو آنية أو ماعون، وهؤلاء هم الحضر ومعناه: الحاضرون أهل الأمصار والبلدان»[10] ويتلخص هذا الكلام فيما يلي:

1- أن البدو (أي حياة البداوة) عند إبن خلدون تشمل مجتمع الرعاة ومجتمع الزراع أي كل من يعيشون في الفضاء الواسع ويعيشون عيشة بدائية جافية بسيطة.

2- وأن كلا هذين: مجتمع البدو والزراع في تطوره يتحول إلى مجتمع مدن أي مجتمع حضاري.

3- وأن انتقال الرعاة والزراع إلى طور الحضارة،أي سكناهم المدن واستنامتهم لنعيمها يؤدي ضرورة إلى مبالغتهم في الاستمتاع، وذلك يؤذن بضعفهم وفساد طبعهم وتدهور أحوالهم.

وهنا يختلف إبن خلدون اختلافا بينا عما تواضع عليه أهل التاريخ والاجتماع من أن مجتمع الرعاة غير مجتمع الزراع، وأنهما مجتمعان يختلف كل منهما تمام الاختلاف عن الآخر في الطبيعة والهيئة والخصائص، وذلك ناشئ من أنه لم يدرس مجتمع الرعاة أو مجتمع الزراع الدراسة الكافية، ولا هو عرف كيف ولماذا نشأ كل من هذين المجتمعين. ولسنا في حاجة هنا إلى الكلام عن مجتمع الرعي ومجتمع الزراعة، فهذا معروف وارد في كتب الجغرافية التي يقرأها طلبة المدارس.

ثم إنه يقول إن هذين المجتمعين يدخلان ضمن البداوة أو البدو، ولا نعرف إن كان يجوز لنا أن نصدر حكما على هذا القول، لأن البداوة حالة اجتماعية خاصة تجمع بين الرعي والزراعة، ولكن على نحو آخر يختلف كل الاختلاف عن مجتمع الرعاة الخالص أو مجتمع الزراع الخالص، فالبداوة تقابل ما يعرف باسم nomadismأي حياة التنقل أو الظعن كما يقال، وهي حالة من حالات البشر لا تقتصر على العرب، بل إن العرب ليسوا أكبر ممثليها، فهي على نطاقها الواسع معروفة في صحاري منغوليا وفي أراضي الترك الشاسعة التي تمتد في غرب الصين إلى وسط إيران، وتمتد شمالي ما وراء النهر حتى أراضي الفولجا بل الدنيبر، هنا نجد مجتمعات البدو الضخمة، ودراسة حياتها ونظامها تدل على أن مجتمع البدو مجتمع قائم بذاته مستقل بنفسه، وأنه ليس من الضروري أن يتحول إلى مجتمع زراع أو

حضر، وسنذكر بعد قليل أهم خصائص مجتمع البدو هذا، ونذكر لماذا لا يتحول إلى حياة حضر بالضرورة كما يقول إبن خلدون.

والحقيقة أن إبن خلدون ربط بين مجتمعي الرعاة والزراع برابط بسيط، هو العيش في الفضاء معيشة بدائية جافية بسيطة لا تكلف فيها ولا تأنق، وليس هذا برابط أو جامع يمكن التعويل عليه في القول بأن مجتمع البدو يشمل مجتمع الرعاة والزراع.

ثم يحمل إبن خلدون على الحضارة حملة بالغة، فيقول إنهم «لكثرة ما يعانون من فنون الملاذ وعوائد الترف والإقبال على الدنيا والعكوف على شهواتهم منها وقد تلوثت أنفسهم بكثير من مذمومات الخلق والشر، وبعدت عليهم طرق الخير ومسالكه بقدر ما حصل لهم من ذلك، حتى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة في أحوالهم، فتجد الكثير منهم يقذعون في أقوال الفحشاء في مجالسهم، وبين كبرائهم وأهل محارمهم، لا يصدهم عنه وازع الحشمة، لما أخذتهم به عوائد السوء في التظاهر بالفواحش قولا وعملا. وأهل البدو-وإن كانوا مقبلين على الدنيا مثلهم-إلا أنه في المقدار الضروري لا في الترف ولا في شيء من أسباب الشهوات واللذات ودواعيها، فعوائدهم في معاملاتهم على نسبتها، وما يحصل فيهم من مذاهب السوء ومذمومات الخلق بالنسبة إلى أهل الحضر أقل بكثير، فهم أقرب إلى الفطرة الأولى، وأبعد عما ينطبع في النفس من سوء الملكات، بكثرة العوائد المذمومة وقبحها، فيسهل علاجهم عن علاج الحضر،وهو ظاهر»[11].

وهذا تعميم غير سليم، فإن الحضارة ليست شرا ولا سبيلا إلى الشر، وإنما هي الغاية التي يسعى إلى إدراك مستواها والاستمتاع بها كل فرد وكل جماعة كما قلنا، ولكن الخطأ يأتي من سوء استعمال الحضارة أو اتخاذ موقف غير سليم منها، فليست حياة المدن كلها شرا، لأن من أهل المدن كثيرين جدا يحسنون استعمال مظاهر الحضارة فيها ويسيطرون عليها بدلا من أن تسيطر عليهم. وليست حياة البداوة كلها فضيلة، لأن فيها من الشرور ما نعرفه نحن عن حياة الجاهليين مثلا، وهل يمكن مثلا أن نقول إن انتقال العرب من حياة البداوة الجاهلية خير من حياة الاستقرار التي عرفوها في المدينة.في عصر الرسول مثلا؟ إن كل الشر الذي يشكو منه إبن خلدون هو سوء استعمال للحضارة وعجز عن السيطرة عليها، وكل

المجتمعات التي يضرب بها المثل مجتمعات عجزت عن السيطرة على الحضارة فسيطرت عليها أدوات الترف، ومن هنا جاء ذلك التصور الخلدوني غير السليم.

النظم السياسية ومسيرة الحضارة:

ونقف الآن وقفة قصيرة عند رأيه في تطور الدول وإعمارها وإخضاع ذلك لنظام أشبه بالقانون، وقد ذكرناه، فهل هذا صحيح؟ وهل للدول فعلا أعمار ثابتة لا تتعداها كما هو الحال مع الأحياء؟

لقد كتب إبن خلدون هذه الآراء وذهنه مثبت في دول الإسلام التي كانت تقوم وتسقط على وتيرة واحدة، فتصور أن ذلك قانون ثابت يسري على الدول في كل الظروف.

ونعتقد أنه يدخل في موضوع هذا الفصل، وهو عن حركة الحضارة والتاريخ، أن نقف عند هذا الرأي الخلدوني نناقشه، لأن تلك المناقشة تفتح عيوننا على الكثير من حقائق حركة التاريخ الإسلامي وحضارته، ويزيد في ضرورة هذه المناقشة أن بعض الناس يرى صواب ما قاله إبن خلدون ولا يزال يردده كأنه حقيقة لا شك فيها.

إن الغالبية العظمى في دول المسلمين الماضية، أنها كانت تنظيمات سياسية يقيمها في العادة أفراد يجمعهم قبيل واحد أو أسرة واحدة أو طائفة معينة من الناس دون بقية الجمهور، فإذا استثنينا عصر الراشدين فإن بقية دول الإسلام الماضية لا تخرج عما قلناه. فدولة بني أمية أقامها معاوية بن أبي سفيان والبيت الأموي معتمدين على جند الشام العربي، ومن شاء الالتحاق بأجناد الشام أو بجيوش الفتوح من العرب، وربما انضمت إلى الجيوش جماعات من غير العرب من الموالي والترك، كما هو الحال في المشرق، أو من البربر كما هو الحال في الغرب الإسلامي. ورغم الفتوح الواسعة فقد كان الحكم يقوم على بني أمية ويخدم مصالحهم دون نظر إلى مصلحة الجماعة أو احترام للقانون أو لدماء الناس وأموالهم، فقد قتل معاوية بن أبي سفيان حجر بن عدي ونفرا آخرين دون جريمة تستوجب استحلال الدم، وبأمر يزيد بن معاوية وواليه على العراق وقعت مذبحة كربلاء لحماية البيت الحاكم، دون أدنى اكتراث لمشاعر الأمة التي أثارها

هذا العدوان وفصل بينها وبين البيت الأموي فصلا تاما، وبعد انتقال الحكم إلى الفرع المرواني من آل أمية اقترفت جنايات بشعة في حق الحق والقانون والأمة، لحماية البيت الحاكم من أي خطر تهدده. وفي سبيل ذلك أهدرت كل حقوق الأمة إهدارا تاما.

وقامت دولة بني العباس لخدمة البيت العباسي وحده دون استشارة الأمة أو رعاية مشاعرها، وفي سبيل ذلك البيت اقترفت جرائم أخرى كثيرة، وانتهك الشرع والحرمات دون أدنى مراعاة لمصلحة الجماعة أو مصالحها، وقل مثل ذلك في كل دول المسلمين التي قامت فيما مضى: كانت منشآت قبلية أو عائلية، وفردية أحيانا، تقوم لخدمة منشئيها معتمدة على رجالها ومن ينضم إليهم من الأنصار والمؤيدين واعتمادها في الغالب على العصبية القبلية ثم الجند المرتزق.

ولم تحرص هذه الدول على استيفاء الجانب الشرعي من تكوينها، فقلما حرصت على أن يكون لها عماد شرعي في الحكم، فكان بعضها يلتمس التأييد الشرعي في الجهاد والفتوح حتى يرضى عنها الناس، كما نجد عند بني أمية المشارقة، وبعضها كان يرى أن الانتساب إلى الشجرة النبوية يعطيها هذه الشرعية كما نجد في الدولة الفاطمية، وبعضها الآخر كان يرى الانتساب إلى بني هاشم جملة يخلع عليها شرعية الحكم، كما نرى عند بني العباس الذين قال خلفاؤهم إن الخلافة إرث لهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنهم يحكمون الناس بسلطان الله الذي آتاهم، فكأنهم كانوا يرون أنهم يحكمون بحق إلهي، أي أن الله أختارهم لحكم عباده، وهم في هذا يشبهون بعض الأسرات الحاكمة في الغرب في العصور الوسطى والأعصر الحديثة، التي كانت تربط نفسها بالبابوية وتحصل على تأييدها، وذلك التأييد في رأيهم تفويض من الله بالحكم.

وبنو أمية الأندلسيون التمسوا الشرعية في حماية الإسلام في بلد كان معظم أهله أول الأمر نصارى ثم أسلموا شيئا فشيئا، ثم إن خطر الإمارات والدول النصرانية في شمال شبه الجزيرة الأيبيرية كان يؤيد سلطان بني أمية القرطبيين، بحكم أنهم كانوا يدفعون عن دولة الإسلام ذلك الخطر، وكذلك آل عثمان اكتسبوا شرعية الحكم بالقول بأنهم غزاة مجاهدون في سبيل الإسلام، وبالفعل كان أمراؤهم أول الأمر يتلقبون بلقب الغازي، وظل

خلفاء آل عثمان يحتفظون بهذا اللقب، حتى مصطفى كمال الذي أزال ملكهم أخذ لقب الغازي، ثم تخلى عنه عندما ألغيت الخلافة، وقام الحكم في تركيا على الأسس الحديثة لقيام الدول وشرعية حكمها.

ونتيجة لهذا التكوين غير الطبيعي لدول المسلمين الماضية، كانت قوة الدولة كلها تعتمد على رجالها ومؤيديهم وعصبيتهم إن كانت لهم عصبية قبلية تؤيدهم، دون أن تحرص دولة من هذه الدول في ربط نفسها بالأمة والسماح لها بالمشاركة في الحكم أو الحصول على أي نصيب فيه، حتى الوزراء والكتاب ورجال المال والإدارة الذين كانت تعتمد عليهم، كانوا يعتبرون موالي البيت الحاكم وملك يمينه ولولي الأمر عليهم حق الحياة والموت دون مساءلة.

وهذه الدول كلها كانت تقوم على أفراد لا على مؤسسات، والمؤسسة هي التنظيم الذي يوضع لرعاية كل شأن من شؤون الدولة، ففي دول الغرب التي قامت في الماضي كانت هناك مؤسسات يقوم عليها الملك مثل مجلس العرش، وهو مجلس رسمي يؤلف بقرار مكتوب وأعضاؤه يساعدون الملك في تدبير شؤون الدولة، وسواء أكان لهذا المجلس سلطان أم لم يكن، فقد قام بوظيفة كبرى أطالت أعمار دول الغرب، وهي نقل الحكم نقلا شرعيا من الملك الذاهب إلى خلفه، وسواء أكان هذا الخلف وارثا شرعيا للحكم أو كان غاصبا، فإن المجلس كان يتكفل بنقل الملك دون سفك دماء في غالب الأحيان، بل كان يتولى الوصاية على أولياء العهود القصر حتى يبلغ القاصر سن الرشد، ولم تكن أعمال هذه المجالس تسير وفق الحياة والقانون والشرعية في كل حين، ولكنها-على أي حال-يسرت عملية انتقال الملك من سابق إلى لاحق دون سفك دماء أو هزات عنيفة، كما كان الأمر يحدث في دولنا في الغالب.

وكانت هناك الكنيسة، وهي أيضا مؤسسة لها نظامها الثابت، وفي كل بلد مسيحي كان يوجد مطران أو كاردينال يرأس هذه الهيئة التي تضم أساقفة كبارا ورجال دين دونهم، وهذه المؤسسة كانت تعطي البيت الحاكم شرعية وتتوسط بينه وبين الناس ولا تجعل الملك عضوضا أي استبداديا صرفا، ولنضرب لذلك مثلا بملك لويس الرابع عشر في فرنسا وهو مللك استبدادي مطلق سمح له بأن يقول «أنا الدولة»، فهذا الملك لم يصل إلى

هذا الرجل الذي لقب «بالملك الشمس» Le Roi Soleilإلا بفضل رجل دين كبير تولى الوصاية على العرش حتى بلغ لويس الرابع عشر أشده وهو المطران أو الكاردينال ريشيليو، وكاردينال آخر خلفه هو مازاران، وكان هذا الأخير مشيرا للملك، وكان هناك مجلس بلاط وجماعة النبلاء. وكان لكل منهم سلطان كبير في مقاطعته أو إقطاعيته، مما كان يحد من سلطان الملك، فقد كان الملك ملزما باحترام أولئك الأمراء الإقطاعيين، ثم كانت هناك نقابات الزراع والتجار، وكانت لها حقوق وقوانين ونظم لم يكن الملك يستطيع أن يتخطاها أو يعتدي عليها دون أن يلقى اعتراضات لها وزنها، وكل هذه كانت مؤسسات ونظما وهيئات يقوم عليها بنيان الدولة كما كان يقوم على الملك، فإذا أضفنا إلى ذلك أن النبلاء والإقطاعيين كانت لهم قواتهم العسكرية الخاضعة لهم، تبين في النهاية أن الملك الاستبدادي في الغرب كان يقوم بالفعل على مؤسسات وقوى داخلية لها قدرها ولها احترامها، وهذا كله كان يحد من سلطان الملك من ناحية، ويعينه على السير في الطريق السليم من ناحية أخرى، وينشئ جسورا أو خطوط اتصال بين البيت الحاكم وجمهور الناس، وهذا كله كان يقوي مركز البيت الحاكم ويطيل عمره.

في دول الشرق كان الأمر على خلاف ذلك: كانت الدول تقوم على أفراد يمثلون أسرا أو قبائل أو عصبيات، وكان الخليفة أو الملك أو السلطان يحكم وحده دون مؤسسات جانبية، فإذا أخطأ لم يجد من يصحح خطأه وإذا أنحرف لم يجد من يقوم انحرافه.

ولما كان من المستحيل أن يقوم صاحب الأمر بكل شيء وحده فقد كان لابد له من الاستعانة بناس، وهؤلاء كانوا خدمه وحشمه أو من هم في مراتب الخدم والمماليك كالوزراء والكتاب والحجاب، وهؤلاء الخدم لا ينصحون بل يخدعون، فهم يزينون لصاحب الأمر ما يعجبه ويذمون له ما لا يعجبه، ويعيشون على الوقيعة بين بعضهم وبعض ووشاية بعضهم ببعض، ولم يكونوا بحال رجال دولة بل حشما وخدما ورجال بلاط بمن فيهم الوزراء.

والنتيجة أن الخليفة أو السلطان كان يحكم في واقع الأمر وحده، فإذا توفي أو سقط مريضا وخيف عليه الموت كان الذين يختارون خلفه هم

الخدم والحشم ونسوان القصر، يختارون من يرضيهم ويخدم مصالحهم، فإذا استقر رأيهم سلموا بيت المال إلى مرشحهم فاستدعى أهل بيته وأرغمهم على البيعة الخاصة، وتلي ذلك البيعة العامة برأي الحواشي والخدم.

ولما كان كل شيء يقوم على شخص السلطان أو صاحب الأمر فإن حال الدولة كلها كان متوقفا على حاله، فإذا كان رجلا قويا سارت الأمور على ما يهوى لا على ما فيه خير الأمة، وإذا كان رجلا ضعيفا اضطرب كل شيء وانتقل السلطان إلى أيدي الخدم والحشم وهبط مستواه وأداؤه ومقياسه الخلقي بحسب ذلك.

وفي العادة يكون الجيل الأول من ينشئ الدولة طموحا قويا عفيا له صفات الملك والرياسة فتقوم الدولة، ثم يجيء الجيل الثاني، فإذا كانت له صفات الجيل الأول استمرت الدولة على حال القوة، وإذا كان أضف-وهو الغالب-ضعفت قبضة الدولة على الحكم وساء الأمر وبدأ الزمام يفلت، وهنا يصدق جزء مما قاله إبن خلدون من أن الجيل الثاني ينشأ في مهاد الراحة والدعة ويكون أقل قدرة على القبض على ناصية الأمور، لأن هذا القبض لا يستطيعه إلا رجل قوي منشئ حوله عصبة تؤيده من الأقوياء، ولو كانت السلطات موزعة، أو لو كانت هناك مؤسسات لما احتاج الأمر إلى هذه القوة كلها من صاحب الأمر، فهناك من ينوب منابه قانونيا في هذه الناحية أو تلك من نواحي الإدارة، فلويس الرابع عشر-الذي ذكرناه-كان رجلا كسولا شديد الميل إلى الراحات والمتاع، ولكن المؤسسات كانت تعمل من حوله وتعينه، وقد جنح في أواخر أيامه إلى إضعاف سلطان تلك المؤسسات والاستيلاء على سلطاتها، فكانت النتيجة أنه عندما مات وجاء خليفته لويس الخامس عشر اضطرب أمر الدولة وفسدت الملكية بفساد المؤسسات التي تساندها، ثم كان الطوفان في عصر لويس السادس عشر.

وهذا الطوفان كان يحدث في دولنا في حياة الجيل الثالث من خلفاء الأسرة أو سلاطينها، ولكنه لم يأخذ صورة طوفان داهم كالثورة الفرنسية، وإنما صورة انهيار عام لنظم الدولة، فيقل الوارد من الجباية بضعف السلطان وتراخي قبضته واستبداد الحواشي بالأمر من دونه، وهنا تتأخر رواتب الجند، فيضطرون إلى أن يزيحوا السلطان جانبا ويستولوا على الملك مع وجوده ليأخذوا الأموال رأسا، وتفسير هذه الظاهرة تاريخيا هو أن الخلفاء

يستخدمون الجند المرتزق أداة للسلطة، فإذا تولى الأمر حاكم ضعيف. شعرت أداة السلطة بأنها هي السلطة نفسها في واقع الأمر، فتحل محل صاحب السلطة وتحكم من دونه، وفي تاريخ الدولة العباسية حادث له مغزاه، وهو أن الخليفة الواثق عندما تولى، وجد أن جند الترك يقومون بكل شؤون الدولة، فاختار واحدا من كبار ضباطهم يسمى أشناس وفوضه في إدارة أمور الدولة، ويقال إنه توجه بتاج من ذهب، والحكاية هنا رمز، ولكنه رمز له معناه وهو هذا الذي قلناه.

فضعف الدول عندنا وزوالها أو دخولها في حالة إغماء أو «كوما» طويلة لا يرجع إلى أن للدولة عمرا تتخطاه، وأن الجيل الأول من أجيال الدولة يكون شابا والثاني كهلا والثالث شيخا، بل لأن الدول لم تكن تقوم على مؤسسات بل على أفراد، وهؤلاء الأفراد منقطعة صلاتهم بالأمة، وإذا انقطعت صلة الجماعة الحاكمة بالأمة وجمهور الناس أسرع إليها الجفاف لتوقف الحركة والاتصال بين الجانبين، لأن العلاقة بين الطبقة الحاكمة والأمة هي نفس العلاقة بين الشجرة والتربة التي تنبت فيها، فإذا اعتمد البيت الحاكم على نفسه أو على فئة قليلة من أتباعه ومواليه انعزل ومواليه عن الجمهور والحياة ولم يلبث أن يجمد ويموت مكانه. هكذا حدث للدولة الأموية حين انقطعت علاقاتها بالأمة نتيجة للغصب الذي قامت عليه ونتيجة للاعتداءات المتكررة على آل البيت والأماكن المقدسة الإسلامية، ونتيجة لنفور الناس من بني أمية عامة، تجمدت شجرة بيتهم وأسرع إليها الموت، وخاصة بعد أن قطع مروان بن محمد آخر خلفائهم الملقب بالجعدي والمعروف بالحمار، آخر خيط كان يربط الدولة بقطاع كبير من الناس عندما أعلن الحرب على العرب اليمنية من جند الدولة وأهل الشام وأراد إبادتهم.

وعندما سقطت الدولة الأموية لم يأسف على ذهابها أحد، وقامت الدولة العباسية بدعوى إعادة الحق إلى نصابه والخلافة إلى أهلها، (وهم بنو هاشم في رأي العباسيين) وبدلا من أن يربط البيت العباسي نفسه بجمهور الناس والعرب خاصة أسدل على نفسه ستارا كثيفا، فلم يعد الخليفة يؤم الصلوات أو يلتقي بالناس، بل احتجب عنهم على طريقة أكاسرة الساسانيين وتطبيقا لما عرف بعهد أردشير، وهو أردشير بن بابك منشئ

البيت الساساني، واعتمد البيت في الحكم على الموالي والجند المرتزق، وانقطعت الصلة بين البيت والأمة وأصبح أبناء الخلفاء ينشأون مع الخدم والموالي وحريم القصر، وثارت بينهم المنازعات حتى قتل بعضهم بعضا، ولم تتم في ظل هذه الدولة مؤسسة واحدة سليمة تضمن سلامة البيت المالك أو تعينه على السير في الطريق السليم، وكثر الجند المرتزق وزادت رواتبه، وانتهى الأمر بخروج السلطة من أيدي الخلفاء إلى أدوات السلطة وهم الجند المرتزق، وهكذا حدث في كل دولة من دول الإسلام تقريبا.

فما يسميه إبن خلدون بهرم الدولة ليس هرما على الحقيقة، وإنما هو سوء سياسة ناشئ عن قيام الدول على الغصب، وانقطاع الصلة بين هيئة الحكم وجمهور الناس، وعمد وجود أي نظام لتوارث العرش، وانعدام أي نوع من القانون أو القواعد التي تحدد العلاقة بين البيت الحاكم والناس، وغياب المؤسسات. ونتيجة لهذا كانت الدولة تولد على يد رجل أو جماعة وعمرها لا يتعدى عمر هذا الرجل أو أعمار الجماعة القائدة، ولهذا كان تدهور الدول أمرا طبيعيا لا مفر منه، وتصور إبن خلدون أن ذلك يرجع إلى ما سماه بأعمار الدول وانحطاط أجيال أهل الحكم فيها جيلا بعد جيل.

وإذا ذكرنا ما قلناه آنفا من أن كل نظام يقوم على صفوة أو «إيليت» تقود الجماعة في شتى ميادين الحياة، وأن الجماعة لا تزال بخير نسبي-طبعا- ما دامت صفوتها بخير، مجتمعة الكلمة محافظة على الخط الرئيسي لسياسة النظام، وأن الخلل يدب في كيان الجماعة إذا أصيبت الصفوة، كما حدث للرومان مثلا عندما وقعت الخلافات والحروب بين رجال الصفوة وهم الباتريتشي Patrici ومن يؤيدهم من الفرسان،Equestri، فبدأ أمر الرومان كلها يتهاوى، لأن جمهور الناس أو ما يسمى بإسمPlebeiلا يستطيع قيادة نفسه، فهنا في دول المسلمين كان الفساد يدب أول ما يدب في جسد الصفوة أي في الحاكم وجماعته، ومن هنا كان قصر عمره وإسراع الضعف إليه وهو ما يسميه إبن خلدون بشيخوخته.

وفي تاريخ أمم الإسلام نجد أن الأمة التي انفصلت عن نظم الحكم قامت أنظمتها الخاصة بها على مؤسسات أهمها مؤسسة القضاء أو نظام القضاء، فالقضاة في عالم الإسلام كانوا يتكونون في رعاية الأمة لأن الأمة كانت ترعى التعليم فيما بينها، فيبدأ التعليم في الكتاتيب وهي مؤسسات

شعبية ويستمر في المساجد وهي أيضا مؤسسات شعبية، وفي حلقات المساجد كان يتخرج الفقهاء ومنهم كانت الدول تعين القضاة، والفقهاء-لا الدولة-كانوا يضعون التشريعات. والفقه الإسلامي كله من صنع الأمة دون تدخل من الحكومة، وقد رفض الفقهاء أن تتدخل الدولة في شؤون التشريع، وغضب الفقهاء على إبن المقفع عدما أشار على ولي الأمر بأن يصدر تشريعا مثل تشريعات أباطرة الرومان أو مدونة جستنيان، والجهاد في سبيل الله تحول خلال العصر العباسي إلى مؤسسة شعبية، فكان المرابطون في الثغور متطوعين يعيشون على جهدهم وبعون قليل جدا من الدولة. والحسبة وهي رقابة الأسواق كانت مؤسسة إذ كان أفرادها يختارون من بين الفقراء، وكان عمادهم الأكبر على الجمهور لا على العدد القليل من الشرط أو الأعوان الذين كانت الدولة تضعهم تحت تصرفهم.

ومعنى ذلك أن الدولة لم تقم على مؤسسات في حين قامت الأمة على مؤسسات. ومن هنا كانت الدول ضعيفة والأمة بخير رغم ما أصابها من مساءات الحكام ومظالمهم، وإذا كانت الحضارة كلها ثمرة جهود الناس أي الأمة، فإن حضارة أمم الإسلام ظلت حية نشطة معظم الوقت تقريبا، نعم كانت هناك عصور إزهار وركود، ولكن الركود لم يصل إلى درجة الجمود التام قط، لأن الأمة كانت تغذي مؤسساتها الحضارية العامة كالقضاء والعلم والفقه والحسبة ومؤسساتها الخاصة، كالنقابات والطرق الصوفية والمدارس والزوايا والتكايا وما إلى ذلك.

وذلك مبحث خاص نتناوله في دراسة خاصة بحضارة الإسلام، ولكننا وقفنا هذه الوقفة الطويلة هنا لنناقش آراء إبن خلدون في أعمار الدول والحضارات، ولنلقي شعاعا من الضوء على طبيعة النظم السياسية والاجتماعية في عالم الإسلام، مما يعين على إدراك الحقائق الخاصة بحضارة المسلمين.

وهذه النظرة السريعة على طبيعة دول الإسلام وتركيبها السياسي والفكري هو الذي يهمنا في دراستنا هذه عن الحضارة. فقد اتضح لنا أن الأساس السياسي الذي قامت عليه هذه الدول كان أساسا واهيا، فهو إما القوة العسكرية الخالصة كما كان الحال عندما قامت دولة بني أمية، أو دعوى توصف بأنها شرعية-وما هي بشرعية-تؤيدها قوة عسكرية كما هو

الحال في قيام الدولة العباسية، أو عصبية قبلية تتوق إلى إنشاء ملك لها كما هو الحال في الكثير من دول الغرب التي قامت على عصبيات قبلية، أو حماس ديني تحول إلى قوة عسكرية، كما نجد في دول الغزاة الأتراك في آسيا الصغرى وأقواها وأشهرها جميعا هي الدولة العثمانية، أو كما حدث في دول الغزنويين والغوريين في شرقي إيران وبلاد الهند، وهذا هو الذي حدث أيضا عند قيام الدولة الصفوية على حماس مذهبي شيعي تحول إلى قوة عسكرية. أي أن هذه الدول كلها قامت في نهاية الأمر على القوة العسكرية أو تحولت إلى قوة عسكرية توقف جانبها الحضاري،لأن القوى العسكرية لا تبني شيئا، ذلك أن وظيفتها الأساسية هي الهدم والتخريب، ونحن اليوم نبني الجيوش ونمدها بالسلاح لكي تحمينا من عدوان الآخرين، أما دول الماضي فكانت توجه قوة التخريب هذه نحو الأعداء المهاجمين والمواطنين على حد سواء، بل كان يحدث كثيرا أن سلاحها يستعمل بنجاح إذا وجه نحو المواطنين، فإذا قابلت به الأعداء انهزمت وولت الأدبار، كما حدث لقوات المماليك في لقائهم مع الأتراك العثمانيين ثم في لقائهم مع الفرنسيين.

وبناء على ذلك الكلام نقول إن هذه الدول لم تكن قوى حضارية إلا لفترات قصيرة من حياتها،هي فترات التأسيس وبناء القوة، ثم تثقل عليها وطأة الجند المرتزق ومطالبهم المتزايدة، فينصرف المال كله في ذلك الوجه ويتوقف العمل الحضاري من جانب الدولة، وبتوقف العمل الحضاري تعدم الدولة مبرر وجودها أو ما يسمىRaison d‘etre، ومن دون «مبرر وجود» تصبح مهمة الدولة الوحيدة تقريبا هي المحافظة على وجودها، ويزداد عبؤها على الناس، ويحتاج أمرها إلى رجل قوي يمسك بهذا البناء المتداعي، وفي العادة يعجز البيت الحاكم عن إخراج هذا الطراز من الرجال القادرين على الحيلولة بين البناء والتداعي في الجيلين الثالث والرابع، إذ إن المشاكل تصبح من الضخامة بحيث يستحيل على أي رجل واحد علاجها جميعا. ولقد ظهر في الدولة الأموية في عصرها الأخير رجلان من أكفأ رجالها هما هشام بن عبد الملك ومروان بن محمد الجعدي، ومع أن الأخير منهما كان لا يقل كفاية عن عبد الملك بن مروان، إلا أن المشاكل التي كانت الدولة تواجهها في سنواتها الأخيرة، كانت تبهظ عبد الملك بن مروان نفسه لو أنه

كان مكان مروان بن محمد الجعدي. وفي عصور اضمحلال الدولة الرومانية ظهر رجال ذوو كفايات نادرة، من أمثال فسيازيان وتراجان وهادريان ودقلديانوس وقسطنطين الكبير وأمثالهم، وحاولوا إيقاف تدهور الدولة فما استطاعوا ،لأن المشاكل كانت أضخم منهم، ولم يستطيعوا علاجها رغم أنهم كانوا لا يقلون كفاية عن يوليوس قيصر و أوكتافيوس أغسطس، وكل ذلك لأن سلسلة الأباطرة بعد أغسطس كانوا قد اتبعوا سياسات قطعت الحكم عن الجماعة ووضعته بين أيدي العسكريين فحسب، فاقطع السبيل على الإصلاح والتجديد وأخذت الدولة تنحدر.

وهذا-على الحقيقة-هو سبب ظهور ما يسمى بعلائم الشيخوخة على الدولة، وليست هي بشيخوخة إلا على المجاز، لو أننا ذكرنا أن العجز وقلة القوة والحيلة من مظاهر الشيخوخة.

ونضيف بضة سطور في توضيح هذه الظاهرة،لأنها داخلة في صميم هذا البحث عن الحضارة، فنقول إن اعتماد الدولة على القوة العسكرية يزيد نفقاتها، ويقلل من إنتاج الهيئة الحاكمة بتزايد أفراد البيت الحاكم ووزارته وحواشيه وخدمه وأتباعه. وهؤلاء جميعا غير منتجين، فمن أين تأتي نفقاتهم ومخصصاتهم الكثيرة؟ من جهد الطبقة العاملة من زراع وصناع وتجار، فيتزايد عبء الضرائب عليهم حتى يعجزوا عن أدائها ،ويجد الواحد منهم أن عمله هو سبب شقائه فيتوقف الزارع عن الزرع ويهجر أرضه، ويقتصر جهد الصانع على ما يقوم بأوده، وينحسر نشاط التجارة لأن التجار الأغنياء يخفون أموالهم ليتجنبوا المصادرات، ويكتفي صغار التجار بعمليات محلية صغيرة، فيقل المال ويسود الفقر وتتهدم المباني وتعدم من يصلحها، ويفسد ما كان قائما من المرافق ويجمد العمل الحضاري في نقطة من نقط تطوره، وبتوقف العمل الحضاري يبدو على البلد كله مظهر الخراب والشيخوخة والهرم.

وإذن فالموضوع-أولا وأخيرا-موضوع توقف حضاري-Cultural Ar rest ينشأ عن فساد الحكم، وفساد الحكم يرجع إلى قيام الدولة على غير الأساس السليم الذي ينبغي أن تقوم عليه نظم الحكم. وهذا الموضوع هو الذي شغل أذهان المفكرين في عصر النور، وهو القرن السابع عشر الميلادي،وسنتحدث عنه بتفصيل في الفصل الرابع من هذا الكتاب.وسنرى من عرضنا لآراء

الظاهرين من مفكري هذا العصر، إلى جانب ما قلناه إلى الآن، أن كلام إبن خلدون عن أعمار الدول إنما هو تصور وتأمل لا حقيقة علمية يمكن أخذها مأخذ الجد، وقد بهرت الناس في عصرها ولا تزال تبهر الكثيرين لما يبدو عليها من رونق الصحة. وهذا لا يقلل من قدر إبن خلدون أو ينال من عبقريته، فقد اجتهد وفكر وتأمل واستنتج وكتب، وهو دون شك أعظم المفكرين الاجتماعيين والسياسيين إلى نهاية العصور الوسطى. وإذا كنا قد أبدينا ملاحظات على بعض آرائه فيما سبق من القول، فلأن الفكر الإنساني كله قد خرج من حال إلى حال خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وما بعدهما إلى اليوم، ولا يجوز مثلا أن نقلل من قدر إبن سينا طبيا لأن طبه لم يعد يستعمل اليوم، فيكفيه أنه كان طليعة عصره في الطب وأن طبه خدم الإنسانية قرونا متطاولة، ثم تغيرت الأحوال في الطب وغيره من العلوم ومضى زمان وأتى زمان، ولكل زمان دولة ورجال.

لا شباب ولا شيخوخة إذن للجماعات، وإنما هو إبطاء في مسيرة الحضارة ينتج عن سوء نظام الحكم، ولا يوجد شيء يسمى دورة العمران بين البداوة والحضارة كما توهم إبن خلدون، وإنما هو جهل بطبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وأن قيام الحكم على غير أساس مقبول من الأمة يؤدي إلى انقطاع الصلة الواجبة بينهما، فإذا انقطع نظام الحكم وأهله عن جمهور الناس الذين يحكمونهم انقطع الحوار الذي لابد منه لتعديل المسار إذا انحرف، وأصبح حال النظام كما قلنا كشجرة ماتت جذورها فهي تجف شيئا فشيئا.

ولا شك أن أبا بكر الصديق كان من أدق الناس فهما لطبيعة الحكم وما ينبغي له، لكي يسير في الطريق الصحيح عندما قال: لا أيها الناس، لقد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني».

فهذا حاكم مستنير يفهم أن الحكم من الناس وإلى الناس، وأن الناس وحدهم هم الذين يستطيعون المحافظة عليه في الطريق السليم: يؤيدونه إذا أحسن ويقومونه إذا أخطأ. ولا شك كذلك في أن أبا العباس السفاح كان مخطئا عندما ألقى خطبته الأولى على منبر الكوفة فقال: إن الخلافة إرث لأهل بيته وحق لهم وختم خطبته قائلا: «فاعلموا أن هذا الأمر فينا ليس بخارج منا حتى نسلمه إلى عيسى بن مريم» لأنه بخطبته تلك قطع

الصلة بين نظامه العباسي وجمهور الناس، فقد تصور أن الملك حق له ورثه وسيورثه أبناءه من بعده إلى آخر الزمان. وهذا الخطأ هو الذي ألغى وجود بني العباس رؤساء للدولة وقادة لأمور الأمة، وجعلهم قبل انقضاء قرن من الزمان لعبة في أيدي أولئك الذين ولوهم الملك وهم جندهم المرتزق.

وهذا الحكم الغاشم المنقطع الصلة بالناس هو الذي يؤثر في مسير الحضارة، لأن الدول في ذاتها لا تصنع حضارة ولا هذا من شأنها، إنما الذين يصنعون الحضارة ويرتقون بها هم الناس إذا وجدوا حكما عادلا يحمي نفوسهم وأموالهم ويؤمنهم على ثمرات جهودهم، وفي هذه الحالة يقوم ولاة الأمر بالتنسيق بين جهود العاملين فيزداد الإنتاج ويعم الرخاء، وهذا ما نشاهد مثلا في إنجلترا من أيام أسرة تيودور.

وانقطاع الصلة هذا هو الذي قصر في أعمار الدول، فجعلت تقوم وتسقط واحدة تلو أخرى في كل بلاد الإسلام، لأن الأمر معتمد على القوة العسكرية المشتراة أو المكتراة بالمال، فيبدأ الحكم سيئا ويسير إلى أسوأ حتى تسقط الدولة. وهذا هو الذي جعل، إبن خلدون يتأمل هذه الدول المتوالية ويجتهد في معرفة أسباب قيامها وسقوطها، ثم ينتهي إلى هذا الرأي الذي أوردناه وناقشناه.

وقد تصور إبن خلدون وغيره من مفكري العصور الوسطى أن هذه هي سنة الحياة في الحكم وشؤونه وأنها لا تتغير، واستراحوا إلى فكرة تشبيه الدول والجماعات بالكائنات الحية. ومن هذا كله أتت فكرة الدائرة الشريرة المقفلة، أي التفسير الدائري لحركة التاريخ التي سيطرت على أذهان البشر في الشرق والغرب على السواء، حتى نهاية القرن السادس عشر الميلادي على الأقل.

وقبل أن ننتقل إلى البحث التالي من مباحث الفصل نقول كلمتين عن ضارة البدو، نصحح بهما مفهومات خاطئة عن طبيعة حياة البدو وحضارتهم.

فإن الغالب على الناس القول بأن حضارة البدو حضارة بدائية، وأنها لهذا مرحلة من مراحل التطور الحضاري للإنسان.

والحقيقة أن حياة البداوة، أي الحياة في الصحاري وبلاد الحشائش القصيرة المعروفة بالإست، ليست حياة بدائية ولا هي مرحلة من مراحل تطور حياة البشر.

إن حياة البدو ليست حياة بدائية، وإنما هي طراز من الحياة سلكته جماعات بشرية، كانت تعيش فيما يعرف اليوم بالحزام الصحراوي، وكانت بلادها في آخر العصر الثلجي الثالث خضراء معشوشبة وافرة الحياة، ثم أخذ الجو يجف وقلت المياه والعشب وانحصر وجودهما بصورة تمكن من الحياة على واحات صغيرة أو كبيرة، أما بقية أراضي هذا الحزام فقد تحولت إلى أراض جافة لا ينبت فيها إلا نبات وشوك عسيران على الإنسان. وخلت هذه النواحي من الناس أو قلوا فيها قلة قاهرة،أما البقية فإما انسحبت إلى الجنوب أو إلى الشمال كما قلنا.

ثم جاءت فكرة سكنى الصحاري عندما تنبه بعض الناس الذين يعيشون على حافة أرض الجفاف،أن هناك حيوانات كالجمل والماعز تستطيع أن تتغذى بهذه الأعشاب الجافة ويعيش هو على الحيوان من جمل أو ماعز،وربما استطاع تربية الشياه في المناطق التي يلين عشبها.

وبالفعل، دخلت تلك الجماعات في الصحاري وعاشت على هذا الأسلوب المركب الذي لا بدائية فيه، وإنما فيه فكر وتدبير.

وكان الدافع إلى هذه الجماعات إلى دخول الصحاري هو الرغبة في الفرار من ظلم الحكام والخضوع للنظم العاتية في بلاد الخصب والمرعى، فجماعات البدو إذن ليست جماعات بدائية ولا جماعات بائسة اضطرها البؤس إلى تحمل مضانك العيش في الصحاري.

وفي حياتها القاسية في الصحراء معتمدة على قطعان جمالها وأعنازها وشياهها عاشت الجماعات البدوية في الصحراء حياة حرة طليقة وانتظمت في قبائل، لأن الحياة في الصحراء لا تحتمل الدول ذات التكاليف، فحلت القبيلة محل الدولة وأصبحت النظام السياسي السائد، وهو ليس بنظام بدائي ولكنه نظام كغيره، فالقبيلة وحدة سياسية واجتماعية تقدم لأبنائها الأساس مما تقدمه الحكومات، بل هي تقدم هذا الأساس بصورة أفضل، فأفراد القبيلة متساوون وحقوقهم وقيمهم الإنسانية محفوظة، وهناك قانون قبلي يطبق بصرامة، ورئيس القبيلة ليس حاكما مفروضا بل رئيسا مختارا لأنه يعتمد في قوته على رضى أفراد قبيلته عنه. وقلما يدخل الظلم حياة القبيلة، ومن ثم فإن الإنسان ينمو في أعطافها حرا سليما كريما على نفسه وعلى غيره.

وهذه الفضائل البدوية هي التي جعلت تلك الجماعات تلزم الصحاري وتفضل الحياة فيها على حياة الحضر، ومن هنا كانت حياة البدو متجددة وأجيالهم تتوالى عليها دون رغبة في تغييرها، ومن المؤكد أن البدوي يحس أن حياته أفضل من حياة الحضري، ومن ثم فهو لا ينزع إلى أن يكون حضريا، إنما هو يغزو بلاد الحضارة المجاورة له كجزء من حياته، وهو لا يفعل ذلك إلا مضطرا إذا اشتد الجفاف بأرضه، وفي العادة كانت الدول تتفق مع البدو المجاورين على جعل معين لكيلا يغير البدو على أراضيها.

حقا إن حضارة البدو حضارة موقوفة Arrested Civilizationأنها تتكرر على منوال واحد ولا سبيل إلى تغيرها، ولكنها حضارة قائمة بذاتها لها خصائصها ونظمها البعيدة عن البدائية، وقد امتاز البدو دائما بالذكاء وسرعة الخاطر وحسن التصرف والحكمة، لأن أي تصرف غير حكيم قد يودي بحياة القبيلة، ومن هنا جاءت الحقيقة المعروفة التي تقول إن البدوي من أعقل جماعات البشر، ونظامه الاجتماعي والسياسي من أبعد النظم عن الفساد وآفاته.

هل للتاريخ والحضارة مسار؟

وما دمنا قد أثبتنا خطأ تشبيه الجماعة البشرية بالكائن الحي وبطلان القول بأن الدول والجماعات لها أعمار كأعمار البشر، وأنها تمر بنفس مراحل النمو ثم الانحدار، فإن ذلك يؤدي بنا تبعا لذلك إلى القول ببطلان نظرية الحركة الدائرية للتاريخ، وما ينبني على ذلك من القول بأن التاريخ يعيد نفسه.

وواضح أن التاريخ لا يعيد نفسه، لأن التاريخ ليس تيارا واحدا بل هو تيارات مختلفة يسير بعضها مع بعض دون تواز تام أو اتفاق كبير في الغالب: تيارات بشرية وفكرية واقتصادية ودينية وما إلى ذلك. وهذه لا يمكن أن تسير في سرعة واحدة أو على نسق واحد حتى يتكون منها كل واحد. ومن هنا فلا يمكن أن تتكرر فترة من فترات التاريخ إلا في الظاهر فحسب، أو في نظر من ينظر إلى السطوح دون الأعماق،لأن صورة الشخص المادية أو المعنوية تتكون من عدد لا يحصى من الملامح البدنية والخصائص النفسية والعقلية، ومن العسير جدا أن يوجد إنسانان متشابهان في ذلك

كله كل التشابه، وكذلك الحوادث يتكون كل منها من جزئيات لا نهاية لها وظروف بعيدة وقريبة كثيرة جدا، ومن العسير أن تتجمع نفس الجزئيات والظروف مرتين لكي يحدث نفس الحادث بنفس الصورة مرة أخرى.

من الممكن أن يكون هناك تشابه بين بعض ظواهر حوادث الماضي والحاضر، ولكن هذا التشابه لا يكون كاملا قط، وهذا واضح فيما يتصل بالأفراد، فإن التشابه الجزئي موجود، ولكن التشابه الكامل في كل شيء ظاهرا وباطنا ماديا ومعنويا غير ممكن.

ولكن رغبة الإنسان في فهم الحوادث والوقوف على حقيقة سير التاريخ، تجعله يلتمس التشابه بين ما مضى وما هو حادث من الوقائع لكي يخرج بشيء يمكنه من التعرف على مسار الأحداث ومغزاها ولو على وجه التقريب.

والآن، وبعد أن نقضنا القول بالحركة الدائرية للتاريخ نستطيع أن نسأل: هل للتاريخ مسار معين؟ أو بعبارة أخرى: هل لحركة التاريخ اتجاه يمكن التعرف عليه؟

أول من أجاب عن هذا السؤال هم رجال الدين،أو المفكرون الذين يقوم تفكيرهم أساسا على قاعدة العقيدة، فهؤلاء يتمسكون بالقول بأن للتاريخ مسارا محددا قررته الحكمة الإلهية منذ الأزل،لأنه لا يعقل أن يخلق الله هذا الخلق كله ثم يتركه يسير فوضى على عواهنه لون ضابط أو رابط، فكما أنه سبحانه خلق كل كائن حي وخلق له رزقه ويسر له شؤون معاشه،فكذلك كل شيء في هذا الوجود مخلوق بقدر ومسير بقدر، فلخلق كله يبتدئ به وينتهي إليه سبحانه،وكل شيء يسير وفقا للإرادة السماوية بحيث لا يتم شيء صغير أو كبير إلا بعلمه. ومصير الخلق كله إلى الله، وأصل هذه الفكرة في القرآن الكريم وهي تتردد في آيات كثيرة جدا، على سبيل المثال: **(لله ما في السموات وما في الأرض وإلى الله ترجع الأمور)** (آل عمران 3/109)، **(كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون)** (البقرة 2/28)، **(أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون)** (المؤمنون 23/115)،**(وهو الله لا له إلا هو له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون)** (القصص 28/70)، **(وهو خلقكم أول مرة وإليه ترجعون)** (فصلت 41/21)، **(إنا نحن نرث الأرض ومن عليها وإلينا يرجعون)** (مريم 19/ 40).

ومن الطبيعي أن نجد كل التفكير التاريخي عند مؤرخينا القدامى يدور حول هذا المحور، لكنهم يختلفون في المسار الذي يسير فيه الخلق حتى يعود إلى الله، وهم-بداهة-مسلمون بأن الله سبحانه يسير كل شيء في هذا الكون، وفي القرآن الكريم سورة كاملة هي سورة السجدة (رقم 32) يدور معظمها حول هذا المعنى الذي يتكرر في آيات كثيرة، ولكنهم يختلفون في مسار الكون منذ خلقه إلى عودته إلى الله، ومعظمهم يعتقدون بأن الله سبحانه خلق البشر ورسم لهم الطريق القويم، وهداهم بالرسل رسولا بعد رسول حتى انتهت بمحمد صلى الله عليه وسلم، وهو ذروة الهدى والتوجيه السوي وبه تمت نعمة الله على البشر، وبعد نزول القرآن وتبين الرشد من الغي أصبح كل إنسان حرا في اختيار الطريق الذي يهديه إليه عقله وقلبه، وكل ما يفعل الناس بعد ذلك مقدر في علم الله: فالمهتدي مقدر له هداه والضال مقدر له ضلاله.

واتجاه المفكرين المسلمين يغلب عليه الميل إلى القول بأن البشر عاجزون عن التزام الصراط المستقيم، وأنهم إذا كانوا قد ساروا على طريق مستقيم أيام الرسول صلى الله عليه وسلم وخليفتيه أبي بكر وعمر، فالفضل في ذلك يرجع إلى هدي النبوة ثم القرب من عصرها، ثم بعد بهم العهد عن ذلك العصر الذهبي فأخذ أمرهم يفسد وأخذوا يبتعدون عن الطريق السوي. وهكذا يأخذ التاريخ في نظر أولئك المؤلفين اتجاها منحدرا، وينظر كل واحد منهم إلى العصور التي سبقته على أنها بالضرورة أحسن من عصره، وفي تصورهم العام أن هذا الاتجاه سيستمر حتى تعم الفوضى ويعود الإسلام غريبا كما ولد غريبا، ويضطرب الأمر كله في النهاية تبعا لذلك حتى يستنقذ الله الناس بعودة عيسى بن مريم عليه السلام ويقتل الدجال، أي يقضي على الفوضى والظلم، ويملأ الدنيا عدلا بعد أن ملئت جورا كما يقولون، ويكون ذلك من إشارات الساعة أي مقدمات نهاية الدنيا.

ويمثل هذه النزعة في الغرب بوسويه Jacque Benigne Bossuet (1627-1704) وكان من كبار رجال الدين، إذ إنه كان أسقف مدينة مو Meaux في فرنسا، وقد اشتهر ببلاغته وحسن محاضرته وسعة إطلاعه ومتانة خلقه، وقد أهلته هذه الصفات لكي يكون في طليعة رجال الفكر في عصره، فانتخب عضوا في الأكاديمية الفرنسية، ولكن تفكيره كان دينيا صرفا بل

كاثوليكيا خالصا، ولهذا فقد نذر نفسه لمحاربة البروتستانتية وكل اتجاه ديني يخالفها، وهذا الأفق الضيق الذي حبس بوسويه نفسه فيه هو الذي جعل معظم أفكاره وآرائه التي كانت موضع إعجاب أهل عصره تتلاشى بعد موته بقليل.

ولكن كتابا واحدا مما كتب بوسويه كتب له أن يبقى ويكون له أثر في تاريخ الفكر الإنساني، لا على أنه أدخل تجديدا في الفكر التاريخي ولا لأن له فيه رأيا جديدا انفرد به، بل لأن هذا الكتاب يصور في شكل بالغ الوضوح التفسير الديني للتاريخ على مذهب الغربيين في العصور الوسطى، ذلك لأن بوسويه وإن كان قد عاش في القرن السابع عشر الميلادي، إلا أنه ينتسب إلى العصور الوسطى في تكوينه العقلي واتجاهه الفكري وتصوره للكون والناس.

عالج بوسويه موضوع التاريخ وتفسيره في كتاب له مشهور يسمى «مقال عن التاريخ العالمي» Discours sur l'Histoire Universelle وهو كتاب يدهش الإنسان للشهرة التي نالها مع أنه ليس بذي قيمة علمية تذكر، وإن كان فيه شيء يستحق التنويه فهو أسلوبه الفرنسي البليغ وإطلاعه الواسع على دقائق الفكر الكاثوليكي.

يعالج بوسويه التاريخ على أنه مادة تعليمية فهو يكتب-في رأيه-لكي يقرأه الملوك والأمراء والحكام ليتثقفوا به ويستفيدوا من تجارب الأمم في توجيه سياساتهم التوجيه القويم،وهو-على هذا-يكتب للملوك وعلية القوم لأنه علم رفيع لا ينتفع به عامة الناس، إلا فيما يتعلق بمحاولته إثبات أن الله سبحانه هو بداية التاريخ ونهايته،وبين البداية والنهاية لا يوجد إلا طريق واحد هو طريق الكاثوليكية والتسليم بكل ما تقول به من جبرية، وما تطالب الإنسان به من التسليم المطلق بالأسرار Les myusteres التي لا يجوز للإنسان أن يعرض لها أو يناقشها،لأن آباء الكنيسة من أمثال أوغسطين وأمبروزيو وبندكت وأمثالهم قد أكدوا صحتها،وهو يصفهم جميعا بالقديسين ويؤمن بالفعل بأنهم قديسون لأن الكنيسة الكاثوليكية رفعتهم إلى هذه الدرجة،وما دامت الكنيسة قد قررت ذلك فلابد أن يقره الله سبحانه وتعالى ويصبحوا قديسين عند الله أيضا.

وفي هذا الاتجاه الفكري يرى بوسويه أن التاريخ خطة إلهية،أي أن الله

رسم للبشر خطهم الذي يسيرون عليه لينتهوا إليه عن طريق العقيدة الكاثوليكية وحدها، فكل شيء يجري في هذه الأرض أو يجري على البشر أو يتم على أيديهم، مقدر من الله سبحانه وتعالى وغايته الوصول بالبشر في نهاية الأمر إلى الله والحيلولة دون وقوعهم بين براثن الفوضى والضياع.ونتيجة لهذا فإن بوسويه يرى أن المسيحيين وحدهم لهم تاريخ ومن عداهم من الناس ففي ضياع،ولا سبيل لهم إلى الوصول إلى الله لأنهم ليسوا في الطريق الذي يؤدي إليه. والكتاب كله أشبه بموعظة بليغة لا يتحصل منها شيء،والمهم فيها أنها الصورة الواضحة البليغة للتفكير التاريخي في الغرب خلال العصور الوسطى، منذ أيام القديس أوغسطين وكتابه (مدينة الله).

ولكن المؤرخ الكبير المعروف تيودور مومسن يرى مع ذلك أن هذا التفكير المسيحي في التاريخ يفضل تفكير القدماء، لأن القدماء في قولهم إن التاريخ يعيد نفسه وأنه يسير في دائرة مقفلة أنكروا أن للتاريخ غاية واتجاها،لأن التكرار ضياع والسير في دائرة مقفلة لا يمكن أن يسمى اتجاها،أما أوغسطين وبوسويه فقد حاولا أن يتبينا أن لمسار التاريخ اتجاها، وأنهما إذا كانا قد قررا أن التاريخ يتجه إلى الله، فقد أرادا القول بأن اتجاه التاريخ هذا يفضي بالإنسان إلى سعادته، وإذا كانت الفكرة الغالبة على أصحاب الفكر التاريخي المسيحي هي أن العالم بطبعه لابد أن يسير من سيئ إلى أسوأ ولولا أن الله سبحانه يتدخل لإنقاذ البشر لانتهى الأمر إلى الفوضى والضياع، ويضربون لذلك أمثلة مثل شق البحر لموسى وقومه وجعل النار بردا وسلاما على إبراهيم، وفي كلتا الحالتين أوقف الله سبحانه المسار المعتاد للطبيعة لكي ينقذ البشر من الضياع.

وهكذا بينما كان نيوتن يحاول إثبات وجود الله عن طريق إستلفات الأنظار إلى أحكام نظام الطبيعة ودقة القوانين التي تسيرها، كان بوسويه يتجه إلى إثبات ذلك الوجود عن طريق إنكار وجود مثل هذه القوانين والقول بأن الله لا يتبع قوانين ثابتة في تسيير شؤون الكون، بل يسيره بإرادته ويوجه الخلق إلى ما فيه مصالحهم كما يشاء، لأنه يعرف هذه المصالح وما ينبغي لها. ومن هذه الناحية كان بوسويه يسير ضد تيار عصره، وكان تزمته هذا حافزا لفولتير على السخرية منه ومهاجمته،وكذلك

انصرف عنه المؤرخون في القرن الثامن عشر لأنهم كانوا يؤمنون تماما بالعلم وبفكرة التطور.

وهذا التفسير الديني للتاريخ مريح،ولكنه لا يشفي غلة الفكر المتطلع التواق إلى المعرفة، فكلنا مؤمنون نعرف أن الله خلق الكون وقدر مصائره، ولكن العقل الإنساني الذكي القلق يريد دائما أن يفهم، فنحن نعرف مثلا أن الله سبحانه يحيي ويميت ويمنح الصحة للمريض، ولكن ذلك لا يمنعنا من دراسة الطب لفهم شؤون الصحة والمرض ولإدراك حقيقة تركيب الجسد وما يصلحه وما يفسده، بل الله سبحانه لا يزال يحض الإنسان على أن يفكر في شؤون الكون ليتعرف نظامه وأسراره، وكلما عرف شيئا جديدا عن الكون ازداد بالله إيمانه، والقران في صميمه دعوة إلى الفهم وإعمال الفكر بحثا عن الحق وهو الله سبحانه.

ومن هنا فإن دعوى بوسويه وأمثاله لا تنفع في شيء ولا تفتح أمام المؤرخ أي باب من أبواب الدرس والتأمل والفكر،وتحول بينه وبين أن يشهد تجربة الحياة الكبرى في سيرها الأبدي.بل إن هذه الدعوة تلغي وجود التاريخ وكل صنوف العلم، لأنها في الحقيقة دعوة إلى خمود الذهن وتجميده، وبوسويه نفسه تجد عنده بلاغة ولسانة ومهارة في اللعب بالألفاظ والمعاني، ولكنك لا تجد فيه ذكاء، وهو نفسه كان حربا على الذكاء والأذكياء.

ومن حسن الحظ أن مؤرخينا الذين فسروا التاريخ دينيا لم يصلوا إلى هذا الحد من الدعوة إلى إخماد الفكر وترك الأمور تجري على عواهنها، والطبري الذي لا يمكن أن يعد في قائمة المفسرين الدينيين رجل ذكي حسن الملاحظة جيد التفكير، بل هو في الحقيقة كان معتزلا جدليا، ولكنه يفسر التاريخ بالدين، أي أنه إذا عرض لحادثة مثل تقديم إبراهيم إبنه قربانا لله لا يحاول أن يبحث هذه الحادثة ويعمل فكره فيها، بل يلتمس التفاصيل فيما وصل إلى علمه من تفاصيل هذا الحادث في العهد القديم والتوراة وما يدخل ضمن ما يسمى بالإسرائيليات.وهنا يخونه ذكاؤه ويجمد تفكيره في أحيان كثيرة، فهو في هذه الحادثة بالذات ينفق نحو عشر صفحات في إبداء التفاصيل واستعراض الآراء حول الإبن المقدم:أهو إسحاق أم إسماعيل. وينتهي في النهاية إلى قبول رأي العهد القديم،ويقول إن الإبن الذي قدم للذبح وأستسلم لإرادة الله هو إسحاق لا إسماعيل، وينسى أن

ذلك يرفع اليهود على المسلمين درجة، فإن اليهود ينتسبون لإسحاق والعرب ينتسبون إلى إسماعيل،والإسماعيلية هم عرب الشمال أبناء إسماعيل على رأي مؤرخي العرب،وهم الذين اصطفاهم الله ليخرج من أصلابهم نبيه محمدا،فكيف يسير الطبري وراء رأي العهد القديم ويجعل إسحاق رمز التقى والطاعة لله،ويجعل إسماعيل هو الإبن الطريد الذي نفي إلى الصحراء مع أمه هاجر ليخلو الجو لإسحاق.

وهذا مثل واحد مما نجده عند القائلين بمذهب التفسير الديني للتاريخ،فهم لا يتعبون أنفسهم في بحث أو تدبر، وإنما يسيرون دائما مع التسليم ويبتعدون عن إطلاق العنان للفكر خوفا من الفكر، ومن أكابر من فسروا التاريخ على هذا المذهب عندنا إبن كثير، فهو مؤرخ محقق مدقق، ولكنه في كل موقف لا يذهب في تفسير الحوادث إلى أكثر من الاستشهاد بالحديث،لا لتغليب رأي على رأي،بل لكي يضع حدا لكل استرسال مع الفكر،ومن الواضح كذلك أنه يفعل ذلك لأنه محدث حافظ للحديث، والمحدثون مولعون أبدا بإيراد الأحاديث رغبة منهم في إطلاع الناس على مدى محفوظهم من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم.

وأحسن من استعمل هذا المذهب الديني في تفسير التاريخ عندنا هو إبن خلدون، فإنه يفكر في شيء ويبحث عن أسرار التاريخ والعمران وحركتهما بحثا طويلا،ويدرس أحوال المدن والدول ونظمها والمجتمعات وما يطرأ عليها،ولكنه يختم كل فصل من فصوله بجزء من آية قرآنية أو حديث يؤكد به إيمانه،من أمثال قوله بعد إيراد آرائه في أحوال الدول وقيامها وسقوطها «والله وارث الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين» وقوله في ختام كلامه عن أن البوادي من القبائل والعصائب مغلوبون لأهل الأمصار «والله قاهر فوق عباده وهو الواحد القهار»،وما إلى ذلك.

بدايات فكرة التقدم:

وفي عصر النهضة في أوروبا نشطت الأذهان من عقالها،وبدأت تفكر في شؤون الكون على أساس من الفكر غير المقيد،والعقل المتطلع المتعطش إلى المعرفة أيضا،على أساس من البحث العلمي والتجربة التي هي أصل كل كشف صحيح.وكان الذين مارسوا البحث العلمي قليلين،ولكن الذي

وصلوا إليه بهر عقول أهل هذا الزمان ونبههم إلى أن وراء كشوف كوبرنيكوس وليوناردو دافنشي وجاليليو جاليلي عالما حافلا بكل جديد،وهذا العالم الجديد يختلف عن العالم الماضي من كل وجه. كان كوبرنيق أو (كوبرنيكوس) فلكيا قلب مفهوم الفلك عند الناس رأسا على عقب،عندما قال إن الأرض ليست مركز المجموعة الشمسية بل الشمس هي المركز. وكان ليوناردو رجل «حيل» (ميكانيكا) ابتكر للناس آلات رافعة ومحركات وأشكال طائرات،في حين كان جاليليو فيزيائيا يفكر في الأحجار والفلزات والكون على نحو جديد.وفجأة أصبح العلم خلال القرن السادس عشر متجه أنظار المفكرين،وعلى ضوء التفكير العلمي تحدث جان بودان Jean Bodin (1530-1596) عن إمكانات تحسين النظام الاجتماعي،ثم ظهر فرانسيس بيكون 1561-1626 (Francis Bacon) الذي كرس جهوده وفكره للبحث والكشف العلميين،وبفضل أولئك الذين ذكرناهم أحس الناس أن علم القدماء-وكان إلى ذلك الحين موضع إعجاب أهل العلم والفكر-ليس شيئا إلى جانب ما توصل إليه علماء النهضة في أقل من قرن،وهنا عرف الناس أن ذخائر العلم لا توجد في مؤلفات اليونان والرومان بل فيما كتبه وسيكتبه أهل ذلك العصر،وما كشفوه وما سيكشفونه،وأخذ الناس يكفون عن النظر إلى الماضي بل اتجهت عيونهم وأفكارهم إلى أمام.

لم يضف فرانسيس بيكون إلى العلم جديدا يذكر، ومع ذلك فهو يعتبر من أقطاب الحركة العلمية في التاريخ،لأنه خرج من عالم يسوده تفكير العصور الوسطى بدعوة إلى العلم قوية وصادقة، لفتت الأنظار إلى أهمية العلم وما ينبغي أن يكون له من مكانة في مسيرة الفكر الإنساني.

ولفظ العلم هنا يحتاج منا إلى تحديد،لأننا نجد في كتبنا في العصور الوسطى كلاما لا ينتهي عن العلم والعلماء حتى قيل إن العلماء ورثة الأنبياء،ولكن العلم الذي يريده كتابنا في العصور الوسطى هو غير العلم الواسع الذي دعا إليه القرآن الكريم، فإن القرآن دعا إلى البحث والنظر والتأمل في الكون ودراسة كل شيء،دعا إلى البحث عن حقائق الأشياء مادية ومعنوية،وأمر الناس بأن يدرسوا كل شيء دراسة بحث وتعمق: الأرض وتركيبها وما فيها من معادن وما ينبت عليها من زرع.ويتضمن ذلك كل ما يدخل الآن في نطاق العلم من فيزياء وكيمياء ورياضيات ونبات وحيوان،

وفلك وطب وصيدلة وهندسة إلى جانب العلوم النظرية المعروفة،لأن دراسة العلم والبحث في أسرار الكون يؤديان حتما إلى تعميق إيمان الإنسان بالله سبحانه وتعالى،فقد خلق الله كل شيء بقدر محسوب،وأجرى كل شيء وفق قانون مقدر، فإذا نظر الإنسان في أمور المخلوقات من حي وجماد استبانت له عظمة الكون وجلال خالقه، واطمأن قلبه بالإيمان بالإضافة إلى ما يؤتيه العلم إياه من خير بلا حدود.

ولكن العلم الذي يتحدث عنه معظم الناس في العصور الماضية عندنا لا يخرج عن نطاق،علوم الدين،من قرآن وتفسير وحديث وفقه ولغة وما إلى ذلك،ظنا منهم أن الانصراف إلى دراسة ما سوى ذلك إنما هو مضيعة للوقت وصرف للإنسان عن عبادة الله.

وإبن خلدون يبين لنا ذلك فيقول في فصل عنوانه: «فصل في أصناف العلوم الواقعة في العمران لهذا العهد:اعلم أن العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الأمصار تحصيلا وتعليما هي على صنفين:صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره،وصنف نقلي يأخذه عمن وضعه. والأول هي العلوم الحكمية الفلسفية،وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره ويهتدي بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها،حتى يقفه نظره وبحثه إلى الصواب من الخطأ فيها من حيث هو إنسان ذو فكر،والثاني هي العلوم النقلية الوضعية وهي كلها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي،ولا مجال فيها للعقل إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول.لأن الجزئيات الحادثة المتعاقبة لا تندرج تحت النقل الكلي بمجرد وضعه،فنحتاج إلى الإلحاق بوجه قياسي، إلا أن هذا القياس يتفرع عن الخبر بثبوت الحكم في الأصل وهو نقلي، فرجع هذا القياس إلى النقل لتفرعه عنه. وأصل هذه العلوم النقلية كلها هي الشرعيات من الكتاب والسنة التي هي مشروعة لنا من الله ورسوله، وما يتعلق بذلك من العلوم التي تهيئها للإفادة ثم يستتبع هذا علوم اللسان العربي الذي هو لسان الملة وبه نزل القرآن»[(12)].

فهذا إذن كان العلم عندهم وتلك كانت فروعه، فإذا قرأت عند واحد منهم مدحا في العلم وحضا عليه فذلك هو المراد بالعلم، وكذلك كان الحال في الغرب،كانت العلوم سبعة:ثلاثة منها تسمى الثالوث وهي اللاهوت

والفلسفة والمنطق،وأربعة تسمى الرابوع وتشمل معارف نظرية أخرى كاللغة والقانون والموسيقى.

أما ما نسميه نحن اليوم بالعلوم، فكانت في رأيهم صناعات:فالطب والفيزياء والكيمياء والهندسة (صناعة البناء) والميكانيكا (الحيل) والزراعة (الفلاحة)،وكل هذه صناعات تتدرج عندهم مع النجارة والحدادة، وكان الاقتصاد وما يتصل به صناعة هي الصيرفة،والتجارة صناعة وهكذا .لم يكن صاحبها والمشتغل بها يدخل ضمن العلماء إلا إذا أجاد إلى جانبها بعض فروع المعرفة التي كانت تعتبر علوما والمشتغلون بها علماء.

وقد اكتفيت في الاستشهاد هنا بابن خلدون لأنه أكثر من أسهب الكلام في هذا الموضوع ووضحه،ويليه في ذلك إبن النديم في الفهرست والفارابي في تصنيف العلوم،أما إذا قرأت عن العلم بتفصيل في كتاب مثل «في العلم وفضله وما ينبغي لدرايته وحمله» لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري،فستجد أن العلم عنده يقتصر على علوم الدين فحسب.

هذا الوضع غيره فرانسير بيكون تماما،فجعل هذه الصناعات علوما لها مكانها وقدرها، وقد بسط هذا الرأي في مقلمة كتابه الضخم الذي لم يتمه Instaurateo Magna، أي إعالة الإنشاء الكبرى،والمقصود إنشاء العلوم أو الفكر،وقد أعطى في تلك المقدمة أهمية كبرى للعلم الطبيعي ونص على ذلك نصا كبيرا،في كتابه المسمى Parasceve ad Historiam Naturalern (مخطط موجز لمطالب العلم الطبيعي الأساسي)،وقال إن العلم الطبيعي هو قاعدة العلوم، وهو يقوم على دراسة مظاهر الكون وما فيه من أرض ونبات ونجوم وأفلاك،وهو يفتح للإنسان باب كل خير حقيقي لأنه يقوم على حقائق ملموسة يمكن إدراكها بالحواس ولا يتم إلا بالتجربة الفعلية،وقال إن كل معرفة لا تقوم على تجربة عملية فهي ليست علما،وأعاد الكلام في نفس الموضوع بتفصيل أكثر في كتاب Augumentes Scientiarum (زيادة العلوم أو نموها)، وفيه صنف العلوم تصنيفا قائما على تحليل لمواهب لذهنية والفوائد التي يجنيها الإنسان من عمله بالأرض وما فيها،ومن العناية بعلوم الطبيعة القائمة على التجربة.

ومن أكبر كتبه التي أحدثت انقلابا في اتجاه الفكر الأوروبي كتابه المسمى تقدم التعليم The Advancement of Learning،وقد نقض فيه مذهب

أرسطو في الوصول إلى حقائق الأشياء عن طريق المنطق وحده، وقال إن البحث والتجربة وحدهما هما اللذان يصلان بالإنسان إلى علم صحيح،وقال إن العلم يحمي العقل البشري من الشكوك التي يلقيها في الذهن المفكرون الدينيون المسيحيون،الذين كانوا يقولون إن العلم يقعد بالإنسان عن العمل،والعمل عندهم هو العمل الديني أي العبادات، فالانصراف عن العلم يصرف عنها.

وقد حمل بيكون حملة كبرى على الإسكولاستيين،أي المدرسيين ويراد بهم علماء المنقولات الذين يعيشون على نقول يأخذونها من الماضين،إما من أرسطو وغيره من فلاسفة اليونان أو من كبار كتاب الكنيسة الذين يعرفون بآباء الكنيسة،من أمثال أوغسطين وأمبروزيوس ممن كان الناس يرون أنهم وصلوا إلى غاية العلم.وقد تحمس فرانسيس بيكون للعلم حماسا شديدا حتى قال:إن ميدان الفلسفة والعلم هو الميدان الذي لا يعنيني أن أعيش من دونه.

ولم يكن فرانسيس بيكون كما قلنا عالما واسع العلم أو متخصصا في فرع بعينه من العلوم،ولكنه كان داعية عظيما للعلم، وهاويا لكل الأسس التي قام عليها ما كان يسمى بعلم في العصور الوسطى.ويعد كتابه المسمى Novun Organon من عمد الفكر الأوروبي التي قامت عليها النهضة العلمية هناك، لأنه نقض فيه المنطق الأرسطي وقال إننا بحاجة إلى منطق جديد يقوم على العلم والتجربة،وقال إن دراسة الطبيعة وما فيها هي نقطة البداية للعلم الجديد.

وإلى هذه الصرخة المدوية التي أطلقها فرانسيس بيكون يرجع الفضل في تغير اتجاه العلم الأوروبي كله،وهذا هو الذي يجعل لهذا الرجل مكانة كبرى في تاريخ الفكر الإنساني وإن كانت المأخذ عليه كثيرة، فقد أهمل الرياضيات إهمالا تاما،مما جعل منهجه العلمي ناقصا،وهذا النقص أكمله ديكارت الذي كان رياضيا وأقام فكره الفلسفي كله على الرياضيات،ولهذا فإن ديكارت يعتبر-إلى جانب فرانسير بيكون-من الأعلام الذين أخرجوا الفكر في الغرب من قيود الفكر في العصور الوسطى،وفتحوا أمام الحضارة الإنسانية آفاقا واسعة.

وخلاصة القول فيما فعله بيكون هو أنه جعل الصنائع علوما،وإذا أردنا

الكلام بلغة عصره قلنا إنه رفعها إلى مراتب العلوم، فارتفع مقامها وعزت في نظر الناس،وأقبلوا يدرسونها كما ينبغي أن تدرس،وخرجت العلوم الطبيعية من معارف غير محققة ينصرف لدراستها نفر من الهواة،أو المشعوذين (كما هي الحال مع ما يسمى بعلم الكيمياء وموضوعه تحويل الرصاص والحديد وما إليهما إلى ذهب) وأصبحت علوما لها مكانها واحترامها ويعرف الناس قدرها، وتلك كانت البداية الصحيحة للنهضة العلمية الحديثة.انصرف الناس إلى دراسة الطبيعة والكيمياء والنبات والحيوان ثم الطب والهندسة، دراسة علمية تقوم على الدقة والضبط والتجربة لا على الحدس والظن، وهذا هو الفضل الكبير لفرانسيس بيكون ومكانه في تاريخ الفكر الحضاري البشري.

وعلى أساس من مذهب بيكون هذا اعتدل مسار الفكر العلمي الأوروبي وتمهد الطريق للدور الكبير الذي سيقوم به ديكارت وبسكال.وإلى ديكارت يرجع الفضل في تثبيت أركان الفكر العلمي لأنه أصدر حكما حاسما على العصور الوسطى ووصفها بأنها عصور ظلام وركود.لأن الفكر كان خلالها مقيدا مغلولا،وقد كان للفكر الديكارتي أبعد الأثر في توجيه الأنظار إلى ضرورة وضع كل شيء موضع البحث والدرس والنقد،وقد قال إن الفكر العلمي يصحح مسار التاريخ ويخرجه من دائرته الضيقة المغلقة[13].

وتبعه بسكال (1623-1662) في نفس الاتجاه،وأضاف صورة لطيفة لفكرة التقدم قال فيها إننا نستطيع إعتبار الأجيال الماضية كلها وكأنها رجل واحد حي على الدوام،فهو بطبيعة الحال يتعلم باستمرار.

وشارك ليبنتز (1664-1716) في هذا التفاؤل بل زاد على معاصريه فيه،وكان يحسب أن عالمه الذي عاش فيه هو أحسن زمان يمكن تصوره، وقال إنه يمكن مع هذا أن يكون أحسن.

وعندما نصل إلى نيوتن (1642-1727) نجد أن الفكر العلمي-وهو الحافز على التفكير في التقدم-خطا خطوة شاسعة إلى الأمام، فقد كان نيوتن رجل علم بالمعنى الصحيح، ينفق وقته كله في دراسة العلوم الرياضية والفيزيائية،وكان يسعى دائما إلى الضبط في كل ما يعمل،وكان يرى أن الرياضيات والطبيعيات يعزز بعضها بعضا .وكان نيوتن مؤمنا بالله ويرى أن الله يدبر الكون بقوانين محكمة ثابتة.وكان دائم السعي في الكشف عن

هذه القوانين،وقد بلغ نيوتن قمة مجده العلمي والفكري خلال العشرين سنة الأخيرة من القرن السابع عشر،وارتفع قدر الفيزياء على يديه إلى درجة حفزت أهل العلوم الأخرى على الاجتهاد في مجاراة التوفيق الذي وصل إليه في ميادينهم،وحتى أهل العلوم الإنسانية الصرفة-كالتاريخ-أحسوا أن عليهم أن يجتهدوا في الكشف عن قوانين للتاريخ.حقا إن ذلك غير ممكن، ولكن الفرق جسيم بين أن نقول إن ذلك غير ممكن دون تجريب،وأن نقوله بناء على تجربة ودراسة متعمقة.وبالفعل حاول ذلك جون لوك (1623-1704)، وما قاله لوك أصبح فيما بعد الأساس الذي قامت عليه معظم نظريات التقدم التي قال بها رجال عصر الأنوار في القرن الثامن عشر.

وقد أحدث قيام علم الجيولوجيا انقلابا في الفكر التاريخي والفكر العلمي كله،فقد قرأ علماء مثل روبرت هوك Robert Hooke صفحات جديدة من التاريخ عن أحجار طبقات الأرض، وأثبتوا أن ما يقوله العهد القديم في نصه اللاتيني من أن عمر البشرية سبعة آلاف سنة مجرد وهم، وكذلك ما يقوله نصها الإغريقي،وهو المعروف باسم Septuagint من أن عمر الأرض ستة آلاف سنة فحسب،فعمر الأرض أطول من ذلك بكثير جدا.وقد كانت إطالة عمر التاريخ إلى هذا الحد الذي لم يكن يخطر ببال أحد ذات أثر مباشر في التفكير العلمي كله. فقد بدا بوضوح أن لغة الصخور أصدق من لغة أهل الفكر المسيحي.وعلى أساس من هذا استطاع الناس أن يفهموا كيف تكونت هذه الأرض،وكيف تم بناؤها وتطور حيوانها وخاصة الإنسان لا بضربة عصا سحرية،بل بعملية تطور طبيعي طويل تتفق مع التفكير العلمي المنطقي.

ومن ناحية أخرى نلاحظ أن نمو التجارة والصناعة خلال القرن السابع عشر أوجد في أوروبا قاعدة عريضة من التجار والصناع،وخاصة صناع النسيج في إنجلترا وفرنسا والأراضي المنخفضة وتجار التبادل الواسع بين الشرق والغرب،أي أولئك الذين كانوا يعملون في تجارة الهند والصين وينشئون المراكب الضخمة ويستخدمون ألوف البحارة،أولئك أصبحوا أصحاب أموال ضخمة نشرت في أوروبا الغربية والوسطى رخاء دفع التقدم إلى الأمام،فقد وجدت الأموال الوفيرة لبناء القصور الضخمة وبيوت السكن المحكمة والبناء في المدن،واتسعت الأموال لإنشاء الكنائس الضخمة الرائعة

التي احتاج إنشاؤها إلى مال وفير ومهارات عالية في التصرف في الحجر والرخام والنحاس والبرونز والفضة والذهب والخشب، وبنى ملوك إنجلترا وفرنسا وأمراء ألمانيا وإيطاليا ومن عاصرهم من النبلاء والأغنياء قصورهم التي لا تزال تبهر عيوننا إلى اليوم،وارتفعت تبعا لذلك الصناعات والفنون وانصقل ذوق الناس.

وأدت وفرة المال إلى البحث عن أساليب للتسلية فأسرعت الفنون خطاها في طريق التقدم،ونشأت المسارح في لندن وباريس وغيرها، وظهر كبار الكتاب والشعراء والموسيقيون من أمثال شيكسبير وثرفانتس وكورني وراسين،أي أن طبقة جديدة من أصحاب الأموال والأعمال ظهرت في تلك البلاد،وسيطرت على جانب كبير من النفوذ الاقتصادي والسياسي تبعا لذلك،وأحاطت نفسها بإطار معيشي ملائم من حيث المظهر وأسلوب الحياة وإطار الفكر.وبعبارة أخرى أدخلت هذه الطبقة تغيرا جوهريا على شكل الحياة في الغرب الأوروبي.ولا يمكن بأي حال أن نغفل أهمية هذه الطبقة في تطور الحضارة الأوروبية وتطور الفكر الأوروبي نفسه،فقد كان رجالها يجنون أرباحا طائلة جدا من التجارة مع الشرق،ولنذكر هنا مثلا شركة الهند الشرقية وأرباحها التي مكنتها من بناء الأساطيل التجارية وغير التجارية،وتحويل الهند كلها إلى مستعمرة بريطانية فيما بعد،والشركات الهولندية التي احتكرت تجارة آسيا لمدة طويلة من الزمن،وشركاتها التي فازت بنصيب ضخم من التجارة مع أمريكا الشمالية وغير ذلك كثير.

وهذه الطبقة هي التي عرفت بالبورجوازيةLa bourgoisie وانقسمت إلى قسمين:المياسير La haute bourgoisie والمساتيرLa petite bourgoisie»،وهي بقسميها أعطت الغرب الأوروبي ومدنه وقراه وموانيه مظهر الرخاء والغنى والرفاهية الذي امتاز به منذ ذلك الحين، أي أنها صنعت-بالاشتراك مع الملوك والنبلاء وكبار رجال الدين والعسكريين وأهل الفكر والفن-شكل الحضارة الغربية الذي تميزت به من ذلك الحين.

وعلى القاعدة العريضة التي شادتها الطبقات التي ذكرناها قامت الرأسمالية والفكر الرأسمالي،أي الفكر الذي يخدم المال وأصحابه. والميزة الأولى للفكر الرأسمالي هي الارتباط الشديد بينه وبين العقل والتفكير،فالتاجر والصانع وبناء السفن ورجل المال يفكر دائما بطريقة

منطقية عقلية،ونادرا ما يستسلم للخيال أو يجري وراء أفكار غير عملية، ومن هنا كانت الرأسمالية الأوروبية القوية أكبر سند للعقلانية Rationalism. وعلى الرغم من كل أفكار التحرر التي قال بها رجال عصر الأنوار،إلا أنهم جميعا نشأوا في بيئات برجوازية أو كان انتماؤهم لهذه الطبقة هو الذي أعطاهم القوة ليقولوا ما قالوا .والغالبية العظمى ممن ذكرناهم وسنذكرهم في هذا البحث كانوا من المياسير أو المساتير على الأقل، وكانوا يعيشون في سعة كبيرة أو صغيرة، وكان تفكيرهم كله يخدم مصالح هذه الطبقة التي ذكرناها.

وهذه القوة المالية التي تحصلت للغرب الأوروبي الغربي هي التي مكنت له من دفع الصقالبة (أي الروس) إلى الشرق وتأمين الحدود الشرقية لأوروبا من خطرهم،وهي كذلك التي مكنت للغرب من استعمار أمريكا الشمالية والجنوبية، واستغلال مواردها ولم يكن ذلك كله ميسورا لولا هذه الثروات، وكيف كان من الممكن أن تبنى السفن وتزود بالمقاتلين والمستعمرين والمغامرين، الذين يرجع إليهم الفضل في تحويل الكشف الجغرافي إلى ميدان واسع للرزق والهجرة والاستغلال ؟وقد أعطت هذه العملية للغرب الأوروبي موردا هائلا من القوة، فقد كانت الثروات التي وقعوا عليها في العالم الجديد شيئا من وراء العقول، والأهم من الثروات هي القدرة على السيطرة عليها والانتفاع بها. وينبغي أن نقرر أن توفيق الفرنسيين والهولنديين والإنجليز في السيطرة على أمريكا الشمالية والاستفادة بثرواتها الضخمة،ما بين زراعية ومعدنية، فاق بكثير توفيق الإسبان والبرتغاليين في أمريكا الوسطى والجنوبية،ولا غرابة والحالة هذه في أن نجد الغرب الأوروبي قد أصبح صاحب القوة الكبرى على الأرض. ولم تعد أوروبا تخشى خطر الإسلام الذي أرقها طوال العصور الوسطى، فقد حسم اكتشاف العالم الجديد والسيطرة على أراضيه وثرواته الموضوع بصورة نهائية لمصلحة الغرب من الناحية العسكرية، وفي ظل هذه القوة الجديدة قفزت حضارة الغرب قفزات واسعة إلى الأمام. ويهمنا هنا أن هذا الانقلاب الشامل جعل لأهل العلم والفكر والفنون العملية كالهندسة والرياضيات والملاحة البحرية،أهمية كبرى وقدم المستكشفين والجغرافيين والجيولوجيين إلى مراكز الصدارة، وإذا كان كولومبوس قد كشف العالم الجديد فإن أولئك

الحرفيين والمفكرين هم الذين حولوا الكشف إلى قوة، وغيروا بذلك مجرى التاريخ.

وهذا يفسر لنا السبب في أن إسحق نيوتن مثلا احتل هذه المكانة الكبرى في عالم القرنين السابع عشر والثامن عشر، فقد كان عالما ومفكرا عمليا وباحثا،عاش يفكر في قوانين علمية تعين الإنسان على تمكين سلطته على الأرض،وإذا كان أهل الفيزياء والكيمياء والفلسفة في العصور الوسطى يسعون في البحث وراء إكسير الحياة أو حجر الفلاسفة، فإن نيوتن-وكان فيزيائيا رياضيا-نقل مركز الثقل في العلم من الخيال إلى الواقع ومن النظري إلى العملي.وعلى هذا فهو وأمثاله ممن ذكرناهم كانوا هم الذين أحدثوا هذا التغيير الهائل في اتجاه الفكر الإنسا ني، وفي شكل الحضارة البشرية وروحها ومضمونها، وبطبيعة الحال لم يبدأ هذا التغيير في القرن السابع عشر،بل إن عمره كان أطول، نراه في توصل أهل الغرب الأوروبي إلى إتقان بعيد المدى للصناعات وكل الفنون اليدوية من بناء السفن الضخمة إلى إنشاء المباني الشاهقة إلى صناعة البنادق واستخدام البارود. وهذا التقدم التقني هو الذي ألهم فرانسيس بيكون أفكاره عن التقدم (14).

وقد أوجز سيدني بولارد الكلام على العوامل التي أدت إلى ظهور فكرة التقدم وثباتها في الفكر الإنساني، في عبارة بليغة لا بأس من إيرادها هنا، قال:

»وإذن فقد كان هذا التغيير الحاسم في مسار الفكر الإنساني والحضارة الغربية من صنع رجال أوروبا الجدد: صغار التجار وكبارهم ورجال الصناعة وأصحاب المناجم والمصانع وأصحاب البنوك،ومن يعمل معهم من التقنيين والمديرين والعلماء والقائمين بالأعمال الكتابية معهم،ممن حفزتهم تجاربهم على الاستجابة للفلسفة الجديدة،وكانت مصالحهم تتطلب العلم الجديد. ولم يكن عند هؤلاء جميعا تقدير أو اعتراف بالامتيازات التي تحصلت لبعض الناس بالمولد، أو بما كانت تدعيه بعض الطبقات من حقوق إلهية في السيادة والسلطان على غيرها، وكانوا يطالبون بدلا من ذلك بأن يكون الجزاء على قدر المواهب والجهد المبذول، ومستوى ذلك الجهد من الدقة وعدمها ونصيب العلم والخبرة في العمل، وأن تكون للإنسان حرية التصرف والتعاقد، وأن له الحق في أن يكون آمنا على نفسه وماله وثمرة عمله، وأن

يكون لكل عامل الحق في الحصول على مكافأته عن عمله على قدر هذا العمل، وأن يكون هذا الحق مكفولا بنص القانون والعرف الأخلاقي للجماعة. وقد كسبوا المعركة في النهاية،لأن تفكيرهم كان يقوم على أساس اقتصادي، ومن هنا كان أقوى وأسلم من تفكير مناوئيهم ممن كانوا يفكرون على أساس الحسب والنسب والحق الموروث، وكان التقدم الذي وفقوا إليه خلال العقدين أو العقود الثلاثة التي سبقت سنة 1680 أو 1690 عظيما، وكان اطراد زيادة القبول للقيم التي كانوا يؤمنون بها ويدعون إليها مشجعا لهم على مواصلة السير.وكان ذلك التقدم من الوضوح إلى درجة جعلتهم يرون أنه قد آن الأوان لتكون لهم فلسفة خاصة بالتقدم، وعلى أساس هذه الفلسفة قامت نظرية سليمة تصلح أن تكون أساسا جديدا للنظر إلى التاريخ وأحوال البشر.

وعندما اتجه أولئك الأوساط المستنيرون المتسلحون بالعلم،إلى انتزاع السلطان من طبقة ملاك الأراضي المتشبثة بخنادقها والمستميتة في الدفاع عما كانت تعتبره امتيازاتها،معتمدة على التقليد الموروث وجدوا أن القول بالتقدم يخدم قضيتهم ويؤيدهم في صراعهم. بل كان أندادهم ومعاصروهم في أمريكا الشمالية يرون أنه من الطبيعي أن تؤول السلطة إليهم، من دون البيت المالك الإنجليزي الذي لم يكن له أي حق فعلي في حكمهم وبسط السيطرة عليهم وفرض امتيازاته على أراضيهم.

ومن الممكن أن يساء فهم فكرة التقدم إذا لم نذكر أنها كانت تشق طريقها وتعمل في مواجهة مقاومة عنيفة، وأن أنصارها من الأوساط كانوا يخوضون معركة عنيفة مع ركام تاريخية عسيرة الاختراق،أكسبها مرور الزمن حق سيادة كل الناس والتحكم في مصير البشر.

ونتيجة لذلك كله تغيرت النظرة إلى معركة التاريخ والحضارة إذن بفضل أولئك النفر، فلم تعد حركة التاريخ دائرية تنتهي حيث بدأت وتبدأ حيث تنتهي إلى مالا نهاية. وخرجت النظرة إلى الحضارة من الركود إلى الحركة،وأمن الناس بأنه ما دامت هناك حركة فهناك تقدم حضاري، وأن التاريخ لا يعيد نفسه، وأنه في تغير دائم، لأن صانعه وهو الإنسان في تغير دائم،وانتشرت بين المثقفين الفكرة التي تقول إنه ما دام هناك اطمئنان إلى ثمرة العمل-ولو نسبيا-فهناك تقدم وتحسن، وما دام هناك تقدم وتحسن

فهناك رخاء أو أمل فيه،وكانوا يضربون على صدق آرائهم تلك أمثلة كثيرة عملية ملموسة.

فكانوا يقولون مثلا إننا إذا أخذنا صانعا حرفيا-وليكن نجارا-وكلفناه بعمل صندوق دون أن نقدم له الضمان الكافي على أنه سيحصل على ما أنفق في شراء أدوات صنعه مضافا إليه مكافأة يرضاها عن العمل الذي سيبذله،فإنه ولا شك سيتخير أرخص الأخشاب وأسوأها،وسيقوم بالعمل في سرعة ودون إتقان كبير،وذلك حتى لا تكون خسارته جسيمة إذا هو لم يحصل على ثمن يعادل ما أنفق وما يرجو من الربح.أما إذا نحن ضمنا له الثمن الذي يراه مناسبا لقاء عمله فإنه ولا شك سيختار أحسن الخامات وسيبذل قصارى جهده في أن يخرج عمله متقنا،وسيعطي العمل حقه من الوقت والإتقان،وسيكون الصندوق الذي يخرج من يده في هذه الحالة عملا جيدا متقنا ورمزا على التقدم،في حين أن عمله في الصندوق الأول سيكون في أحسن الحالات تقليدا سيئا لما يصنع من الصناديق ومن ثم فهو دليل تأخر حضاري.

ومعنى ذلك أنه تكونت فكرة واضحة عن التقدم ودواعيه،وعرفوا أن كل شيء مرتبط بكل شيء في حياة الجماعة،فتمسك جماعة بامتياز غير مشروع وإن كان موروثا بطريقة قانونية يعوق الإنسانية عن التقدم والوقوف في وجه الطامحين الكادحين،وحرمانهم من فرص العمل والتجويد والتقدم يعوق الإنسانية عن التقدم،والقوانين التي تخدم طبقة معينة دون غيرها من طبقات الناس تعوق التقدم،ومن ثم فلابد أن يدخل التقدم في كل ميدان من ميادين الحياة حتى تسير العجلة سيرها المنتظم،لابد من وضع قوانين عادلة وتطبيقها تطبيقا سليما على أيدي قضاة يملكون حرية النظر في القضايا وإصدار الحكم الذي يرضاه القانون والضمير،ولابد أن تزول امتيازات الطبقات التي تحسب نفسها ممتازة لأن امتيازاتها تخل بالنظام السليم للمجتمع، ولابد أن يكون هذا المجتمع من القوة بحيث يستطيع أن يوقف الظلم ويرد السلطة إذا هي أرادته،ولابد كذلك من حرية فكر وحرية تصرف، ولابد أن يكون كل فرد في الجماعة آمنا على معاشه وواثقا من أن هناك من يقدر الصنعة الموجودة ويدفع فيها ثمنها لكي يجتهد في التجويد وينفق على صنعته عن سعة لكي تكون المكافأة أكبر.وهو في أثناء العمل

يكسب احترام نفسه وتقديره لها فيترفع عن الكذب ويتعالى على الدنية، وينشأ عنده نتيجة لذلك وعي خلقي وإنساني قائم على العمل والتجويد ونشاط الحركة.

وعلى أساس من هذا الوعي الخلقي ينشأ قانون جديد عملي للمعاملات المالية ثم الإنسانية تبعا لذلك، فإذا استمرت هذه الحال قام مجتمع جديد يعتمد على الرخاء ويسير فيه كل شيء وفق قانون عملي.وفي أثناء ذلك ترتقي الصناعات والفنون ويتحسن شكل الحياة ويسود التفاؤل ويعم التقدم سائر نواحي النشاط الإنساني وهنا يصبح التفكير في التحسن والتقدم عقيدة.

وهذا ما حدث في الغرب الأوروبي ابتداء من القرن الحادي عشر الميلادي وسار سيرا بطيئا غير واع، حتى عصر النهضة في القرن الخامس عشر فنشطت العقول واشرأبت النفوس وكان التحول العظيم.

ولكي نفهم هذا على وجهه الصحيح نلقي نظرة عجلى على مسيرة الحضارة الإنسانية، خلال العصور الوسطى لنعرف كيف بدأ التقدم الحقيقي.

عصر الركود ثم النشاط في الغرب الأوروبي:

مصطلح العصور الوسطى تعبير له معنى ومغزى عند الأوروبيين، ولكنه لا معنى له في الحقيقة بالنسبة لنا. فهو عندهم الفترة الفاصلة بين نهاية الدولة الرومانية على أيدي القبائل الجرمانية، في غضون ما يسمى اليوم بهجرة الشعوب الجرمانية من شمال أوروبا إلى وسطها وجنوبها، ومن شرقها إلى غربها أحيانا أخرى،وهي حركة واسعة بدأت ربما منذ القرن المسيحي الأول، ولكن الرومان استطاعوا إيقافها عند حدود دولتهم الواسعة، حتى إذا ضعفت وعجزت قواها عن الدفاع أوائل القرن الخامس الميلادي، أتاحوا حدودها وبدأوا حركة هجرة شعوب داخل أراضي الدولة واستقرت كل جماعة منهم فيما استطاعت الاستقرار عليه من أراضي الدولة الرومانية،ولم تستقر هذه الجماعات بصورة نهائية في مواطن جديدة لها إلا في نهاية القرن السادس الميلادي على وجه التقريب.

هذه الهجرات الواسعة المدى التي غطت في النهاية وسط أوروبا وغربها

وجنوبها،أحدثت تغييرا حاسما في التكوين السكاني لهذه النواحي، فاستقر الجرمان السكسون فيما يعرف الآن بألمانيا،والكلت ثم الفرنجة في فرنسا،والقوط الشرقيون في وسط أوروبا وإيطاليا،والقوط الغربيون في جنوبي فرنسا وإسبانيا والوندال في جنوبي إسبانيا ثم عبروا إلى الشمال الأفريقي ثم إلى صقلية فإيطاليا،وفيما بين هذه الجماعات الكبيرة استقرت جماعات أصغر في نواح صغيرة من أوروبا مثل الآلان والسويف واللومبارد،وفي النهاية انحدر النورمان من الشمال الاسكندنافي فاحتلوا شمال غربي فرنسا،ومن هناك عبرت جماعة كبيرة منهم إلى الجزر البريطانية،وانحدرت جماعة أخرى إلى إيطاليا وصقلية.

وفي أعقاب هؤلاء جميعا جاء الصقالبة من الشرق فاستقروا في شرق أوروبا، ثم انحدرت جماعة منهم إلى شبه جزيرة البلقان.

نتيجة لهذه الهجرات الواسعة حدث ما يسمى ب «جرمنة» وسط أوروبا وغربها و«صقلبة» شرقها على درجات متفاوتة. فكانت الجرمنة على أشدها فيما يعرف الآن بألمانيا وبلاد الشمال الأوروبي بما في ذلك إنجلترا .أما في فرنسا وإيطاليا فقد غلب الطابع اللاتيني القديم. وكانت الصقلبة على أشدها فيما يعرف الآن بروسيا حتى مجرى الأودر والنيس،ثم خفت درجاتها في بلاد القرم والبلقان وشرق أوروبا كله.

هذه الجماعات الجديدة تولت الحكم والحرب،وتركت أعمال الزراعة وشؤون المعاش من تجارة وصناعة في أيدي السكان المحليين الذين اعتبروا رعايا،وقد جلبت معها إلى أوروبا أطرافا من حضارات مجتمعات الصيادين والرعاة،ولكن رجالها عندما استقروا في مهاجرهم الجديدة كان لابد لهم من أن يتأثروا بما وجدوه من معالم الحضارة التي وجدوها في تلك البلاد وأظهرها المسيحية، فتحولوا إليها كلهم على مذاهب شتى،ثم أصبح الجرمان منهم كاثوليك أي من أتباع كنيسة روما التي عرفت بالعالمية وهي ترجمة لفظCatholicosالإغريقي،وأصبح الصقالبة أرثوذكسيين أي مسيحيين على الخط المستقيم وهي ترجمة للفظOrthodoxosاليوناني، وهو مكون من مقطعين orthosأي مستقيم ثمdoxa بمعنى الرأي.

هذه الجماعات كانت في الأصل رعاة وصيادين، فلما استقروا في الأراضي توقف الرعي وإستمر الصيد فترة من الوقت ثم تحول إلى نوع من

اللهو والرياضة،فهي لم تجلب إلى المجتمعات التي إستقرت فيها عناصر حضارية تقدم لها نفعا كبيرا،بل سيطرت عليها بالقوة وجمدت على ما كان قائما فيها من مظاهر العمران اللاتيني فتدهورت المدن وأصبحت قرى،وأهملت الطرق الرومانية وأصبحت دروبا مهملة،وتوقفت الحركة في الموانئ لأن الغزاة الجدد لم يكن لهم اهتمام بصناعة أو تجارة.ثم اختلطوا بالناس مع مرور الزمن واشتغلوا بالزراعة،وتحول المجتمع الأوروبي إلى مجتمع زراعي ذي اقتصاد مقفل Societe ristique d'economie fermee،على مثل ما صارت إليه البلاد الإسلامية حتى أوائل القرن الخامس الهجري-الحادي عشر الميلادي.

وتلاشت السلطة المركزية الرومانية القديمة ونظمها،وحل محلها نظام جرماني يجعل البلد الواحد محكوما على نظام قبلي إقطاعي، بمعنى أن أقوى زعماء الجماعة يتمتع بمركز رياسة على رؤساء الجماعات الصغيرة، الذين كانوا يعتبرون أتباعا له أو Vassals، وهو لفظ لاتيني عزب على فصل والجمع أفصال وأصله من لفظ Vassus اللاتيني ومعناه التابع أو الخادم،واعتبرت الأرض التي يحكمها الزعيم الصغير أو الفصل إقطاعا من الزعيم الكبير الذي سمي ملكا، وسميت الأرض التي يسيطر عليها التابع هدية [15](fief بالفرنسية القديمة و feodum باللاتينية)،مقدمة من الملك إلى تابعه في مقابل جزء من محصول الأرض،والقدوم على الملك بقوة عسكرية يتفق عليها وعلى مدتها عندما يطلب الملك ذلك،ولم يكن التابع صاحب السلطان على الناحية يستطيع أن يزرعها بنفسه فترك الفلاحين فيها يزرعونها له،وفق اتفاق مكتوب يحدد نسبة ما يحتفظ به الفلاح وما يرسل للتابع الكبير،وكان ذلك كله يحرر في عقد مكتوب يسمى الاتفاق المؤقت Precarium أو Beneficium، وقد أطلق اللفظ الأخير على الإقطاع نفسه على اعتبار أنه إذن من السيد الأعلى للتابع بالانتفاع بالأرض.

ولم يخل الأمر من أن يكون هناك ملاك أرض أصليون ظلوا يحتفظون بأراضيهم، وكانت تلك الأراضي تسمى «بالخاصة» تمييزا لها عن الهدية. وكانت تسمى بالألمانية، Alledأي ملك خاص، وقد سميت أحيانا بلفظ ألماني آخر Eigen أوEigenschaft أي ملكية خاصة.ولفظ Alled انتقل إلى فرنسا بهذا المعنى وصار Alled، ولكن المالك الصغير ما كان يستطيع أن يحتفظ

بأرضه مستقلا بنفسه في هذا العصر القلق، فدخل في ولاء سيد الناحية وألجأ إليه أرضه أي اعتبرها في حماية ذلك القوي،وأصبح من أتباعهClientela،(بالفرنسية والإنجليزية Client) وأصبحت العلاقة بينهما تسمى بالولاءClientelaأوAllegience بالإنجليزية وAllegeance بالفرنسية.

وهذه الاتفاقات بين الفلاح الأجير والمقطع، وبين هذا الأخير والفلاح الحر،وبين المقطع والسيد أوجدت مجتمعا فريدا في بابه يقوم على ضياع حريات الأفراد واستيلاء الأقوياء على أملاكهم وتأمينهم على أنفسهم وأموالهم في مقابل ذلك،لأن الذي دعا إلى قيام هذا النظام هو عدم وجود حكومات قوية تستطيع فرض سلطانها على جميع نواحي بلادها،لأنها لم تكن تملك القوى العسكرية اللازمة لذلك،ولو كانت لها هذه القوى فإن المواصلات ما كانت تسمح لرجالها بالتنقل السريع بين أجزاء المملكة، إنما كانت القوى العسكرية موزعة بأيدي الملك وأمراء الإقطاع،وكانت الحرب دائمة بين الملوك وأمراء الإقطاع هؤلاء،فكان هؤلاء بحاجة إلى مال وتأييد من قبل سكان نواحيهم،ولهذا نشأت هذه العلاقات الإقطاعية المعقودة بين الناس بعضهم وبعض،وهذه العلاقات كانت شخصية دائما، ولم تكن جائرة ولا قاسية كما نتصور لأن حاجة أمير الإقطاع إلى ولاء المقطعين الصغار بناحيته،وحاجة هؤلاء إلى فلاحيهم وصناعهم أرغت الجميع على اتخاذ طريق معقول في التعامل بعضهم مع بعض،وعلى أي حال فهذا النظام لم يسمح قط بقيام حكومات مركزية قوية تعسف الناس وتسير الأمور على هوى صاحب العرش وبيته فحسب،بل كان أمراء الإقطاع شركاء في الأمر فعلا، ولهذا كان لا يوصف بأنه سيد الجميع أو أقوى الجميع، بل يوصف بأنه الأول بين أنداد : Primus inter pares.

ولكن عيب هذا النظام هو أنه قسم البلاد إلى قطع صغيرة جدا،حتى أصبحت خريطة أي مملكة وكأنها رقعة مزينة بقطع الفسيفساء الصغيرة، وفي غياب سلطان مركزي قوي انعدام الأمان على الطرق، فقلت حركة الناس حتى ندر أن كان الإنسان يغادر إقطاعيته إلى الإقطاعية المجاورة. وقد جاء الخطر الأكبر على الطرق من جماعات كبيرة أو صغيرة من الجوالين أو الصعاليك،الذين استولى بعض الطغاة من المحاربين على أراضيهم،أو الذين تخربت قراهم بسبب الحروب بين سادة الإقطاع

المتناحرين،وانضمت إليهم جماعات ممن كانت القرى تطردهم منها لسوء خلقهم، فهؤلاء كان بعضهم يتأشب إلى بعض ويسيرون في شبه فرق عسكرية مسلحة يعيشون على السلب والنهب. وكان الناس وأمراء الإقطاع والملوك يطاردونهم ويوقعون بهم المذابح،ولكنهم ظلوا خطرا داهما يهدد المواصلات.

وفي هذا المجتمع المتفكك وجدت الكنيسة فرصتها الكبرى في فرض سلطانها على الناس، فقد ملكت الكنائس مساحات شاسعة من الأرض أدارتها على نظام الإقطاع،أي أن أسقف الناحية اعتبر أميرا إقطاعيا له أرضه وأفصاله،وكذلك كان الكاردينال الذي تسميه كنائس الشرق في مصطلحها بالمطران[16]،يملك أرضا واسعة في المقاطعة التي تقوم عليها العاصمة،وكان رجال الدين هؤلاء منظمين تنظيما محكما :يرأسهم البابا، وكان في تلك العصور ملكا حقيقيا له وزراؤه أو أمراؤه في روما (وهم الكرادلة المركزيون) وله أمراؤه أو كرادلته في عواصم المماليك وأساقفته في قواعد الإقطاعيات،وقسسه في مدن الناحية ورعاته (Pretre Priest) وهؤلاء جميعا كانوا تابعين له من الناحية الدينية،فهو الذي يعينهم ويعزلهم،وحول هذه النقطة دار الصراع المرير بين البابوية والإمبراطورية، وهو نزاع طويل يعرف تاريخه المتخصصون في دراسات العصور الوسطى ومحوره:من الذي يعين الكرادلة والأساقفة :الملك أم البابا؟ وقد انتهى الأمر بعد صراع طويل على تقاسم السلطة، فالبابا يختار كبار رجال الدين والملوك يثبتون اختيار البابا، وهذا يعطيهم العصا رمز السلطان الدنيوي على مقطعيهم في نواحيهم، والبابا يعطيهم الخاتم والطيلسان، وهكذا اتفقت القوتان الدنيوية والدينية-وخاصة في المستويات العليا-على تقاسم السلطان،ومن ذلك الحين أصبح كبار رجال الدين في كل ناحية من أعوان الملوك.أما صغار رجال الدين فقد كانوا فقراء كغيرهم من الناس،والفقير ضعيف مهيض الجناح سواء أكان رجل دنيا أم رجل دين.

والذي يهمنا التوكيد عليه هنا هو أن هذا النظام كان في أساسه اقتصاديا،أي أن هدفه في النهاية كان تنظيم التبادل الاقتصادي بين طبقات هذا المجتمع. فالإقطاع Beneficium,benefit,fief,lehn كان هدية أو عارية من الأرض تعطى في مقابل خدمة معينة يؤديها المقطع للمقطع، وهذه الخدمة المطلوبة كانت محددة النوع، أي خدمة حرفية مثل زراعة الأرض وتربية

الماشية والحدادة والنجارة والقتال أيضا-كل بحسب تخصصه.

وكان أولئك الحرفيون يسكنون القرية أو القرى الواقعة في أرض السيد الإقطاعي أتباعا للسيد ويؤدون له خدمات حرفية داخلة في اختصاصهم، وكانت هذه الخدمات تحدد على وجه الدقة، فلا يمكن القول مثلا إن ساكن القرية كان يعمل طوال الوقت في خدمة السيد، لأن ذلك غير صحيح، والصحيح أنه كان يعمل في خدمته بعض الوقت بمقتض عقد، وكان ساكن القرية يسمى فيليانوس Villianus(بالإنجليزية Villein، وهي كلمة التصق بها بعد ذلك معنى الشرير Violan، والمهم لدينا أن هذا النظام كان مخرجا من الفوضى التي أصابت أوروبا كلها نتيجة لزوال الدولة الرومانية الغربية وحدوث فراغ سياسي كان ينبغي أن يسد على وجه ما. وقد سد النظام الإقطاعي هذا الفراغ إلى حد كبير وعاشت عليه أوروبا قرونا متطاولة، فظل قائما فعالا بشكله الحالي حتى نهاية القرن الرابع عشر الميلادي عندما بدأ بنيانه يتصدع.

وقد وقفنا هذه الوقفة عند النظام الإقطاعي أي الجانب السياسي من حضارة أوروبا في العصور الوسطى لسببين:الأول أننا نريد أن نعطي في هذه الدراسة أكبر ما يمكن إعطاؤه من نماذج الحضارات وتحللها، ليفهم القارئ ما يسمى بميكانيكية النظم وطريقة عملها، والثاني أنه كان لابد لنا من فهم أحوال أوروبا قبل عصر النهضة لنفهم النهضة وعصرها.

وهذا السبب الثاني هو الذي سنتحدث عنه الآن.

فإن هذا المجتمع الإقطاعي كان يتكون من مجتمعات الدائرة المغلقة، أي تلك التي يتكرر نظام الحياة فيها عاما بعد عام ولا مخرج. ولكن المخرج هنا أتى من ناحية لم يكن أحد يتوقعها.

ذلك أن التنظيم الاقتصادي اتسع-على قدر الطاقة-لعدد محدد من الصنائع والحرف، ولكنه لم يوسع مكانا للتجارة، فاقتصر أمرها على عمليات تبادل صغيرة كانت تدور في الأسواق، وعندهم-كما هو الحال عندنا-كان لكل قرية كبيرة، أو لكل مجموعة من القرى، سوق أسبوعي يتلاقى فيه القرويون لمقايضة البضائع، وكان المال قليلا جدا.

ومع الزمن، وخلال القرن العاشر الميلادي على وجه التحديد،زاد سكان أوروبا زيادة كبيرة، وهي زيادة اضطرت الناس خلال القرن الحادي عشر

إلى البحث عن مخارج أو مصادر للمواد الخام (وكانت هذه الحاجة من بين أسباب الحروب الصليبية)،فاتسعت أسواق القرى الكبيرة والمدن القديمة التي كانت قد تحولت قبلا إلى قرى كبيرة، وكبر حجم العمليات التجارية التي تتم في الأسواق،ولم تعد المقايضة كافية للوفاء بمطالب هذه التجارة، وإشتد طلب الناس للعملة وخاصة الدينار القوي Dinarius Solidusالذي ورثته أوروبا من الدولة الرومانية،ولم يكن في أوروبا إذ ذاك ذهب يكفي للمعاملات، فاتجه الناس في طلبه إلى العالم الإسلامي وإلى شرقي أوروبا،وزاد الطلب كذلك على متاجر الشرق من أنسجة وفرش وأخشاب وعاج وعطور وتوابل وما أشبه،وظهر تجار مهرة استطاعوا أن يفتحوا أبواب التجارة مع الشرق وبين بلاد أوروبا بعضها وبعض،ولما كانت حاجة الملوك والأمراء والنبلاء لهذه الأصناف كبيرة، فقد مالوا إلى تشجيع التجار وتأييدهم وإعطائهم الضمانات التي كانوا بحاجة إليها لينشطوا في العمل.

وتجمع أولئك التجار في المدن القديمة والقرى الكبيرة،وانضم إليهم الصناع وعملوا في اجتهاد، ثم نظموا أنفسهم في نقابات قوية منتظمة، وعندما اشتد الطلب على البضائع،واتسعت تجاراتهم وأحسوا أنهم بحاجة إلى حريات أوسع في العمل عرضوا على السيد الإقطاعي أن يزيدوا في حصة المال التي كانت مقدرة على بلدتهم في مقابل تلك الحريات.ووافق السيد الإقطاعي، فزاد نشاطهم في العمل،واتصلوا بسكان المدن القريبة منهم ثم البعيدة،واحتاجوا إلى حريات وحقوق أكثر فعادوا إلى السيد الإقطاعي ودفعوا له أموالا أخرى وكسبوا حريات جديدة وحقوقا أوسع، ثم استأذنوا السيد الإقطاعي في أن يقيموا لبلدتهم سورا ودفعوا مالا وفعلوا،وشيئا فشيئا نهض بلدهم وتحول من قرية كبيرة أو مدينة قديمة إلى مدينة جديدة: Civitas، وفي بعض الأحيان كانت المدينة القديمة تترك وينشأ على مقربة منها مدينة جديدة بنفس الاسم أو باسم فيل-نيفVille: neuve.

ثم كسبت هذه المدن الجديدة حق اتخاذ قوة عسكرية خاصة بها لحماية أمنها،دون أن تخرج عن طاعة السيد الكبير ملكا كان أم مالكا كبيرا. وفي تلك العصور كان الصراع مريرا بين الملوك والنبلاء، لأن الأسر الحاكمة الأوروبية،وخاصة في إنجلترا وفرنسا والنمسا وبعض الإمارات الألمانية

والإيطالية الكبيرة التي أشبهت الدول اتجهت منذ القرن الثالث عشر الميلادي إلى توطيد سلطانها ومد نفوذها العقلي والفعلي على كامل رقعة بلادها، فاتجهت إلى محاربة أمراء الإقطاع الكبار منهم والصغار واحتاجت في ذلك إلى عون مالي، وكانت المدن قادرة على تقديم شيء من ذلك المال، فكان أهل المدينة يقصدون الملوك ويستعيرون منهم الإذن في إنشاء المدينة أو تسويرها أو إنشاء قوة عسكرية خاصة بها،ولكل شيء ثمن، فكان الملوك يسارعون بالاستجابة لمطالب المدن في سبيل المال أولا وكسبا لولاء المدن في حربهم مع الأشراف ثانيا، ولهذا كان معظم المدن في حماية الملوك.

في داخل أسوار تلك المدن الجديدة قامت حياة جديدة:حياة تجار وصناع وحرفيين وصيارفة وما إلى ذلك،ونظرا لأن سور المدينة كان يحصن بأبراج: Burgen, Borroghs,Bourgs فقد أطلق على سكانها اسم Bourgevis، أي الساكنين خلف الأسوار،ومن ذلك الحين أطلق هذا الوصف على الحرفيين من سكان المدن الذين يملكون الأموال أو الذين يتقنون حرفا معينة ولكنهم يعيشون عيشة البورجوازيين. وقد أخذ هذا اللفظ معنى جديدا في مصطلح الحركات الاشتراكية والشيوعية فيما بعد، وربما أتيح لنا أن نتحدث عن ذلك في مقبل الحديث.

هذا المجتمع الجديد في المدن القائم على المال والصناعة والتجارة،أنشأ لنفسه من القوانين الخاصة به تشريعات تقوم على حماية النفس والمال، وهي تشريعات جديدة لم تقتبس شيئا من التشريعات الرومانية القديمة،ولهذا فقد كانت تشريعات جديدة من كل ناحية،تتسم بالواقعية والدقة والعناية الحقيقية-لا الوهمية أو العاطفية-بمصالح المجتمع، وظهر في كل مدينة من المدن الجديدة مشرعون صاغوا قوانينهم على أساس تثبيت الحقوق التي كسبتها المدن وحماية مصالح أفرادها وأموالهم، ولهذا يسمى القرن الثالث عشر الميلادي في الغرب بعصر المشرعين Le siecle des jusristes. وكانت القوانين التي تضعها تسمى بقانون المدينة ذات الأبراج:

Jus Burgeons، ولم تقتصر هذه القوانين على شؤون التجارة والمال والمسائل المدنية والأحوال الشخصية، بل شملت الناحية الدستورية، فحددت شكل حكومة المدينة،وكان المفروض أن حاكم المدينة هو السيد الإقطاعي الذي قامت في أراضيه،وهذه الأراضي تسمىSeigniory ، ولكن المدن نجحت في

أن تحصل على الحق في تعيين مجلس حكومتها،وقد لقب رئيس هذا المجلس بإسم قنصل Consulus ولهذا وصفت المدن بأنها قنصليات،وقد يسمى رئيس هيئة حكم المدينة بالعمدة: Mayor أو المحافظ:Prefect ، وقد يعين السيد الإقطاعي مندوبا عنه في المدينة يسمى:.Sergeant وفي العادة كان عدد كبير من الفرسان يسكنون في هذه المدن ويعملون في قوة الدفاع عنها، وكانوا يعدون أنفسهم من سكانها،ولهذا فقد انقسم سكان المدن إلى فرسان وصناع وحرفيين وتجار، وكان هؤلاء الأخيرون يسمون في مجموعهم رجالا طيبين أو أفاضل .Boni Homines:

وكانت تلحق بسكان المدينة في الغالب أعداد من جماعات السكان الشاردين التي ذكرناها، لتؤدي الأعمال الدنيا في المدينة وتعمل في مصانع الصناع ومتاجر التجار، وقد يستخدمون في الحراسة، ولكن هؤلاء كانوا يعتبرون من الناحية القانونية في مستوى أدنى من طائفتي الفرسان والرجال المحترفين.

وبعد سنوات اقتصرت تسمية البورجوازيين على فئة المياسير الذين جمعوا المال من التجارة والصناعة.

وكان يحكم المدينة مجلس من كبرائها ينتخبون من بين الطبقتين السائدتين:التجار والصناع أولا ثم الفرسان ثانيا، بشرط أن يكونوا قد انتخبوا أعضاء في مجلس المدينة، وكان أعضاء مجلس الحكم يسمون بالقناصل Consuli ومن ثم سميت المدن الجديدة بالقنصليات،واتخذ بعضها لقب الجمهورية ولكن بصفة غير رسمية.

وقد عمت هذه الحركة ابتداء من القرن الثالث عشر الميلادي حتى لم تبق مدينة صغيرة إلا تحولت إلى قنصلية. ثم تبعت القرى المدن في ذلك التفاهم مع السادة الإقطاعيين فأصبحنا أمام تحول اجتماعي واقتصادي عام شمل وسط وغرب أوروبا جميعا. وأخذت هذه المدن الجديدة التي تختلف في تكوينها وطبيعتها عن المجتمع الإقطاعي الذي يحيط بها،وأخذت تعقد المعاهدات والاتفاقات فيما بينها، وبعض هذه الاتفاقات تجاري ومالي وبعضها عسكري يتعلق بالدفاع عنها،ولا يظهر هذا التطور في صورة أوضح مما ظهر بها في الموانئ، وخاصة في إيطاليا حيث تحولت البندقية وجنوة وبيشه (بيزا) وأمالفي وليفورنو إلى جمهوريات حقيقية مستقلة ذات نشاط

سياسي واقتصادي واسع،والبندقية بالذات أصبحت جمهورية ودولة مستقلة ذات أموال ونظم وأساطيل وأملاك خارج نطاقها،وكان يحكمها مجلس العشرة وعلى رأسهم الدوج وهو تحريف للفظDuxاللاتيني ومعناه القائد. وارتبطت هذه الجمهوريات الإيطالية بالمعاهدات فيما بينها، بحيث أصبحت قادرة على مواجهة الحكومات وملاقاتها في ميادين المعارك في البر والبحر.

وظهرت نفس الظاهرة في موانئ البلطيق الألمانية، حيث قامت الجمهوريات التجارية الصناعية في هامبورج وبريمن وهانوفر ودانتزج وامتداد الساحل إلى الشرق في كونجزبرج في بومرانيا. وقد ارتبطت هذه المدن فيما بينها برباط اقتصادي حربي عرف بإسم الهانزا. أما في فرنسا وإنجلترا فقد قويت المدن الجديدة ونالت قدرا كبيرا من الاستقلال والقوة،ولكنها كانت من الناحية القانونية من توابع الملكية، لأن الحكومة المركزية قويت في هذين القطرين في عصر الكابيين (خلف هيو كابيه) في فرنسا وعصر النورمان في إنجلترا،وقد كسبت المدن من تلك الحرية الملكية ولم تخسر شيئا،فأفادت من قوة الملوك وأفاد الملوك من مالياتها، كما نرى في حالة لندن في إنجلترا ومارسيليا وباريس في فرنسا.

في هذه المدن،وكانت كثيرة جدا، نجد بدايات النهضة الأوروبية التي تجلت في القرن الخامس عشر وما بعده. ولم تنشأ النهضة قط نتيجة لهجرة علماء القسطنطينية بعلومهم إلى عالم الغرب،لأن علوم أولئك العلماء إذا كانت كافية لإقامة النهضة في الغرب فلماذا لم تقمها في بلادها في القسطنطينية وهي بها أولى؟ ولم تحدث النهضة نتيجة لكشف العالم الجديد بل العكس هو الصحيح:كانت الكشوف نتيجة للنهضة وهكذا.

هنا نرى كيف نشأ مجتمع جديد وسط المجتمع القديم وسط المجتمع الزراعي المقفل نشأ المجتمع الصناعي المدني المفتوح.وفي مدن ذلك المجتمع حدث التطور الاقتصادي الصناعي التجاري وما تبعه من قوانين ونظم ومفاهيم جديدة غيرت وجه أوروبا عندما اجتمع لها من القوة ما مكن لها من أن تحدث التغير العام الشامل. وقد استعانت هذه المدن في أعمالها بالملوك،لأن كليهما (المدن والملوك) كان عدوا لأمراء الإقطاع، بما عرفوا به من أنانية عقلية ومحلية واعتداد بالأحساب والأنساب وانصراف إلى الحروب فيما بين بعضهم وبعض،وولعهم بأنواع مسرفة من المتاع يجافي الأخلاق،وما

دأبوا عليه من الاعتماد على قوات من الفرسان من أبناء النبلاء عرفوا بالتعالي والترفع واحتقار عامة الناس [17].

وإنما وقفنا هذه الوقفة عند ذلك التطور الأوروبي لأغراض شتى داخلة في صميم بحثنا :أولها أننا أردنا أن نعطي مثالا للحقيقة التي أشرنا إليها، وهي أن حركة التاريخ لا تتوقف حتى في عصور كانت تعتبر راكدة لا حركة فيها كالعصور الوسطى الأوروبية، فقد رأينا أنه تحت هذا الركود الظاهر كانت هناك حركة تحتية اجتماعية واقتصادية بالغة الأهمية،انتهت بالانقلاب الواسع المدى الذي يعرف بالنهضة الأوروبية كما رأينا.

وفي ختام فصلنا التالي عن فكرة التقدم سنقص-بنفس الإجمال الجامع- الحركة الخلفية التي كانت تعمل نشطة في كيان المجتمعات الإسلامية في نفس العصور.

وثاني هذه الأغراض التي رمينا إليها من وراء هذه الوقفة الطويلة عند التطور في الغرب الوسيط فكرة التقدم ابتداء من القرن السابع عشر، وقد آلمنا ببداياتها في هذا الفصل، فكان لابد أن نصف التطور الاجتماعي والاقتصادي في غرب أوروبا الذي مهد لهذه الفكرة،وأعان على نموها حتى أصبحت نظرية أساسية في تفسير حركة التاريخ والحضارة.

وثالث هذه الأغراض أننا أردنا أن ننفي من الأذهان الأسطورة الزائفة التي تقول،إن السبب الرئيسي الدافع إلى النهضة الأوروبية هي كتابات الإغريق والرومان،وهذا غير صحيح كما رأينا.

ورابع هذه الأغراض أننا معنيون في هذا الكتاب بإظهار حقائق حضارات أو طرز حضارية،يظن الكثيرون أنها ليست بحضارات أو بطرز حضارية كما رأينا في حديثنا عن حضارة البدو.وفي الفصول الثلاثة الباقية من هذا الكتاب سنعرض لنموذجين من حضارات أفريقيا السوداء قبل عصر الاستعمار الأوروبي الذي يقولون إنه بداية عصر النور بالنسبة لهذه القارة،وسنقف كذلك قليلا عند حضارات الهند والصين في العصور القديمة والوسطى، ليجد الناس في هذا الكتاب نماذج وصورا من الحضارات وأمثلة من الحركات الحضارية.

وهناك غرض أخير قصدنا إليه من وراء ذلك العرض، وهو أننا نريد أن يقارن القارئ-فيما بينه وبين نفسه-بين ما كان يجري في الشرق في تلك

العصور من استبداد مطلق لا يعرف قيودا أو حدودا أو يعترف بحقوق لأحد،وما يقابله الغرب من نظام استبدادي أيضا ولكنه مضبوط أو محكوم بنظم وقوانين وعقود تقوم على مصالح متبادلة. فالفلاح الفقير أوالVilain كانت له مصلحة في هذا النظام،وهذه المصلحة يؤمنها عقد بين يديه، والإقطاعي الكبير والملك كانت لهما مصالح محددة أيضا، في حين أن تبادل المصالح هذا انقطع في نظم دول الشرق،فالخير كله للقوي صاحب السلطان وحده،وبقية الناس ليس لهم من الأمر شيء، في حين كان للناس شيء في نظام الإقطاع الغربي،وهذا يفسر لك السبب في أن نظام الإقطاع الغربي خرج منه شيء في النهاية،في حين أن نظام دول الشرق في العصور الوسطى لم يخرج منه شيء على الإطلاق،لأنه نظام عقيم أجرد لا يمكن أن ينبت شيئا.

4 طبقات الحضارة

بنهاية الفصل الثالث نكون قد قدمنا للقارئ قدرا صالحا من العلم بالحضارة، وماهيتها وطبيعتها وأشكالها وطريق نشوئها وارتقائها وآراء أهل العلم والفكر فيها، يفي بالحاجة إليه من هذا الكتاب، فليس القصد منه-فيما أحسب-استيفاء الكلام عن حضارات الدنيا كلها وتشخيصها، أي إيراد الملامح التي تعطي كلا منها شخصيتها، فهذا مطلب لا يفي به كتاب كهذا أو أضعافه، وبحسبنا أننا طوفنا مع القارئ في عالم الحضارة أو الحضارات، وخرجنا بفهم سليم لها على قدر ما تيسر لنا .وبقي علينا في هذا الفصل أن نعرض لكبريات الحضارات وما أسهمت به،وأن نتبين خطوط الاتصال والتأثر المتبادل بينها، فإن ذلك يزيدنا فهما بطبائع الحضارات ومساراتها،وما تمر به من فترات القوة وما يعتريها من عصور الضعف والتدهور.

فصائل الحضارات:

في حديثنا عن قيام الحضارات تكلمنا عن الحضارات الأولى وأعطينا فكرة عامة مجملة عن كيفية قيامها .وقد ذكرنا في سياق الكلام أن القول

بأن البشر لم يعرفوا غير حضارة واحدة بدأت من فجر التاريخ واتصلت إلى يومنا هذا، وأن كل شعب حمل مشعلها في فترة من الزمن قول غير سليم، لأن الحضارة نشأت في نواح عديدة من هذه الأرض،في أزمنة متقاربة أو متباعدة، دون أن تكون هناك صلات وتأثيرات متبادلة بينها بالضرورة.

فهناك في رأي المؤرخين اليوم خمس فصائل من الحضارات الباقية إلى اليوم، وهي:

1- الحضارة الغربية الأوروبية المسيحية (بفرعيها).

2- الحضارة الأوروبية الشرقية المسيحية الأرثوذكسية (روسيا وجنوب شرق أوروبا).

3- الحضارة الإسلامية وموطنها الشريط الصحراوي المداري الذي يبدأ عند المحيط الأطلسي،ويستمر إلى سور الصين،ويشمل مناطق استوائية واسعة.

4- الحضارة الهندية في شبه القارة الهندية ومعظمها استوائي.

5- الحضارة الشرقية القصوى التي تقوم في وسط الشرق الأقصى الآسيوي المعتدل وجنوب شرق آسيا الاستوائي.

وهم يستعملون لفظ حضارة في هذا التقسيم، والمراد جماعة متحضرة على طراز خاص بها،لأن الحضارة لا تقوم بغير جماعة، والجماعة الإنسانية لا تقوم بغير حضارة. فالجماعة والحضارة عندهم مترابطتان بل مترادفتان.

وفي تصور أولئك المؤرخين تعتبر منطقة كل حضارة أو جماعة من هذه منطقة حضارة دائمة،تتعاقب عليها الأجيال وصور الحضارات المختلفة، ولكنها تظل محتفظة بطابعها الحضاري العام، فكأن الأرض هي موطن الحضارة ومستودع «جذورها»، ثم تتعاقب الشعوب عليها. والجذور عنصر أساسي وفعال في حياة كل حضارة.

وفي موطن كل حضارة أو جماعة من هذه نجد الصور التي اتخذتها هذه الحضارة عبر عصور التاريخ يعقب بعضها بعضا،ولكن هذه الصور التي تأخذها كل حضارة تتشابه في طبيعتها وروحها وشخصيتها،لأن الجذور التي أطلعتها واحدة.

وأرنولد توينبي في تتبعه لجذور حضارة أوروبا الغربية المسيحية يشرح لنا هذه الفكرة شرحا بديعا، فيقول: إن مهد هذه الحضارة هو حوض نهري

البو والراين اللذين يشكلان خطا أو شريطا معترضا بين الكتلة الجرمانية والكتلة اللاتينية اللتين نشأتا نتيجة لغارات الجرمان على أراضي الدولة الرومانية.

وهو يقول إن هذه المنطقة الشريطية هي منطقة الحدود الشمالية للدولة الرومانية،لأن الرومان في توسعهم كان لهم امتداد ضخم إلى الشمال. وكانت دولتهم في عنفوان امتدادها الشمالي-من روما وصاعدا-عندما بدأ الصراع بينها وبين القرطاجيين.وهذا الصراع الذي دام ثلاثة قرون على وجه التقريب أجبر روما على إيقاف تقدمها إلى الشمال لتوجيه الجانب الأكبر من قواها إلى الجنوب.وعندما غزا هانيبال شبه الجزيرة الإيطالية إضطرت روما إلى الدفاع عن كيانها لتنجو من الهلاك، وهذه الغزوة الهانيبالية كانت حاسمة الأثر على تطور الدولة الرومانية، فقد توقف الامتداد نحو الشمال،وظلت المناطق التي تلي نهر الراين غربا مشاعا No-man's land لا يملكها أحد، فامتدت الشعوب الجرمانية إليها وأخذت تغير على أراضي الدولة الرومانية.

ويقول توينبي إن الحروب مع قرطاجنة أوهنت قوى الرومان وأخذت تزيل قواعد حضارتهم التي أقاموها في حوض الراين، مستعينين في ذلك بعناصر من حضارة الإغريق التي ورثوها (ومن هنا تسمى بالحضارة الإغريقية الرومانية Greco-Roman Civilization) خلال القرنين الأخيرين قبل الميلاد. وهذه الحروب كذلك هي التي جعلت الرومان يجعلون حدودهم في الشمال والشمال الغربي على طول مجرى نهر الراين على ضفتيه، فثبتت هذه الحدود هناك، ولم يتقدم الرومان شرقا وشمالا إلى ما يليها، لم لأن قواهم وهنت بعد قرون متوالية من الحروب والثورات، وكان ثبات الحدود هذا أيام القيصر أوكتافيوس أغسطس. ونتيجة لذلك تمكن الجرمان من اختراق هذه الحدود. ويقول:لأن خط الحدود بين حضارة عالمية وهنت قواها وحضارة أقل منها لا يبقى ثابتا على ما هو عليه، ولكنه يميل مع مرور الزمن إلى الانحناء والتراجع لمصلحة الحضارة الأقل تقدما،لأن الشعوب البدائية أو ذات المستوى الحضاري الخفيض لا تصبر على مشاهدة مظاهر الحضارة المتقدمة قريبا منها، وفيها من مظاهر الخير والنعمة «وتطرية الحضارة»-كما يقول الشاعر العربي-ولا تزال تغير على حدود هذه الحضارة

وتتخطاها وتنهب ما تستطيع نهبه منها، فتنسحب مظاهر الحضارة أمامها،ويتقدمون هم ليحلوا في أراضيها ويعطوها طابعهم الحضاري مختلطا بما تيسر لهم اقتباسه من مظاهر الحضارة الأعلى.حدث هذا على حدود معظم الحضارات التي نعرفها: عرفته مناطق الحدود أو الثغور من مصر القديمة ومن آشور وبابل والفرس واليونان،والرومان وعرفته مناطق الثغور الإسلامية التي غلب عليها في الشرق مثلا طابع الأتراك وحضاراتهم.

ثم إن هؤلاء الجرمان عندما اخترقوا هذه الحدود لم يجدوا الكنيسة المسيحية في الأراضي التي دخلوها،لأن الانقلابات والحروب التي أعقبت حروب هانيبال اضطرت الدولة إلى الإتيان بألوف من الجند المرتزق،من عالم الشرق،وجعلتهم هناك عبيدا يعملون في أراضي الدولة التي خربتها الحروب مع الجرمان.وهذه الجموع التي أتت بها الدولة من بلاد الشرق وجعلتهم يعملون في الأراضي والتعمير حملوا معهم دياناتهم الشرقية، وأخذوا ينشرونها .ولقيت هذه الديانات-والمسيحية بشتى مذاهبها بصورة خاصة- قبولا من أهل الحدود ومن جاورهم من الجرمان، لأنها (أي الأديان) كانت تفتح أمامهم باب الأمل في حياة أفضل بعد الموت،وتقدم لهم في نفس الوقت قوة معينة تعينهم على تحمل متاعب حياتهم وما كان أكثرها !

هؤلاء المشارقة الذين جيء بهم من الشرق للعمل عبيدا في أراضي الدولة المخربة في مناطق الحدود خاصة، التقوا هناك مع البرابرة أو المتبربرين ونشروا بينهم ديانتهم التي أتوا بها من الشرق، وكون الجانبان معا طبقة دنيا غريبة عن البلاد، An alein underworld، وكانت هذه الطبقة في نفس الوقت هي الطبقة الكادحة المطحونة داخل حدود الدولة والمحرومة خارج حدودها ويسميها توينبيThe internal and external Proletariat:. ولفظ بروليتاريا يستعمل في المصطلح التاريخي عند توينبي للدلالة على الطبقة الدنيا من المجتمع في المدن والأرياف،ويقوم أفرادها بأدنى الأعمال البدنية وأكثرها تطلبا للجهد والمعاناة،مع قلة الأجر وسوء الحال تبعا لذلك.وفي معظم الأحيان تكون هذه الطبقة من الأجانب المهاجرين إلى الدولة أو المستجلبين من خارجها، للقيام بهذه الأعمال، وخاصة في المجتمعات ذات المستوى المعيشي الرفيع التي يأنف أفرادها من أعمال تنظيف الشوارع وكسح المجاري،وكذلك تطهير الترع وحمل الأثقال وسوق دواب الحمل والجر.

ففي المجتمع الإنجليزي الراهن تتمثل هذه البروليتاريا في جماعات الأفارقة والآسيويين التي تستجلب إلى بريطانيا أو يؤذن لها بالدخول والإقامة لكي تقوم بهذه الأعمال،فهذه الجماعات المرهقة بالعمل القليلة الأجر ينطبق عليها اسم البروليتاريا الداخلية، ويدخل فيها أيضا النازحون من الأرياف إلى المدن التماسا للرزق. وهذه الجماعات ساخطة دائما على المجتمع الذي تعمل فيه حاقدة عليه مستعدة دائما للوثوب عليه وتحطيم ما تستطيع تحطيمه مما لا تصل إلى الاستمتاع به من مظاهر الترف فيه، فهده إذن هي البروليتاريا الداخلية التي سيمد كارل ماركس نطاقها في كتاباته حتى يجعلها تشمل عمال المناجم والمصانع، وكل من يبيع عمله رخيصا في سوق العمل.

وكان الرومان قد أذنوا لألوف من الجرمان في عبور الحدود والاستقرار في أراضيهم للعمل في المزارع في الأرياف والخدمة في المدن، فتكونت نتيجة لذلك في داخل الدولة طبقة بروليتاريا داخلية كبيرة الحجم غريبة عن طبيعة المجتمع الروماني.

وعلى حدود الدولة الرومانية، أي خارج نطاقها الحضاري، كانت تقيم جماعات الجرمان في أراضيها الباردة المطيرة معظم العام، وكذلك كانت تعيش على حدودها الشرقية جماعات الصقالبة على نفس الحال من الشظف والحرمان.

وإلى هذه الجماعات كلها وصلت المسيحية عن طريق المبشرين-الشرقيين أيضا-الذين كانوا يغامرون بالتوغل في أراضي «المتبربرين» لنشر المسيحية بين أفرادها،وفي أطوار دعوتهم إلى المسيحية كانوا ينقدون المجتمع الروماني الوثني، الفاسد في رأيهم. ومن هنا فقد كانت تلك الجماعات تلقي بأبصارها داخل الحدود، وتحلم بتخطيها للاستمتاع بما فيها، والانتقال من الفقر إلى الغنى، ومن الشظف إلى النعيم في تصورها. ولهذا كانت لا تزال تغير على مناطق الحدود وتنهك قوى الدولة، وتعمل من الخارج ما تعمله البروليتاريا الداخلية من الداخل، ولهذا سميت بالبروليتاريا الخارجية. وتمثل البروليتاريا الداخلية في تاريخنا الإسلامي جماعات كثيرة أهمها الزنج «الذين كانوا يجلبون لكسح السباخ في جنوب العراق،وانتهوا بالقيام بثورة الزنج المعروفة في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي». ويمثل البروليتاريا الخارجية

جماعات الأتراك على الحدود الشرقية لدولة بني العباس.

وفيما يتعلق بالدولة الرومانية تميزت البروليتاريا في الداخل بإقبالها على المسيحية،وكان اعتناقها لهذه العقيدة عاملا في تجمعها وتقوية صفوفها وجعلها خطرا حقيقيا على الجماعة الرومانية.

ومعنى هذا أن الكنيسة المسيحية كانت تؤيد هذه البروليتاريا الداخلية والخارجية. والحقيقة أن قوة الكنيسة المسيحية وقوة الجرمان المتبربرين كانتا تمثلان القوة الجديدة التي ستسود بلاد الدولة الرومانية،وترث حضارتها لتبني عليها حضارة جديدة رومانية جرمانية مسيحية.

مهاد الحضارات:

وهنا نجد أنفسنا أمام مثل آخر من أمثلة تعاقب الأجناس على نفس المنطقة الحضارية،وانتقال الحضارة فيها بفضها الجذور الحضارية المغيبة في الأرض من جماعة إلى جماعة متخذة أشكالا جديدة دائما، لأن الحضارة تضرب جذورا في أرض المنطقة،أو كأنها نبات يزكو فيها ويرعاه فيها جيل بعد جيل،وقد رأينا فيما ذكرناه عن التقاء المسيحية بالقبائل المتبربرة خارج حدود الدولة وبالطبقة العاملة المطحونة داخلها، رأينا كيف تكونت من هذا اللقاء الطبقة الجديدة التي ستحل محل الدولة الرومانية من الناحية السياسية، ولكنها سترث حضارتها ولغتها ونظمها من الناحية الحضارية.وهنا أيضا وفي منطقة حدود الدولة الرومانية القديمة،أي في المنطقة الممتدة على ضفتي نهر الراين ومجرى الدانوب الأعلى،كان مهد النهضة الأوروبية،ففيها عاش وعمل معظم رجال النهضة وقادتها،واشترك في ذلك العمل نفر من العلماء أتوا من بلاد الدولة البيزنطية المتهاوية،أي من خارج نطاق الحضارة الرومانية القديمة أيضا.وقد لاحظ كل من شبنجلر وتوينبي أن مهد النهضة الأوروبية منطقة ممتدة من ناحية روما وحد من نهر البو إلى حوض الراين حتى مصبه عند أمستردام.

وكلما ذهبنا إلى الوراء في منطقة من مناطق الحضارة هذه وجدنا طبقات من الحضارة يلي بعضها بعضا،لأن التربة هنا تربة حضارية تضم بذورا وجذورا مغيبة في باطن الأرض، فهي لا تزال تخرج نباتها عصرا بعد عصر. هنا نجد مثالا لما يسمى بالاستمرار الحضاري الذي يوجد في بعض

مناطق الأرض،وسنذكر أهم هذه المناطق فيما بعد، والاستمرار هنا معناه تعاقب أجيال على أرض أنبتت حضارة،وظلت جذور الحضارة فيها حية يظهر نباتها في أشكال شتى بحسب الناس والعصور.

وهذا الذي قلناه عن مهد الحضارة الغربية المسيحية يمكن قوله عن مهاد الحضارات الأربع الأخرى التي ذكرناها، وهي:الحضارة المسيحية الأرثوذكسية الشرقية،والحضارة الإسلامية،ثم الحضارة الهندية،ثم حضارة الصين والشرق الأقصى.

ويلاحظ أن الحضارة الأوروبية الغربية إنما هي الصورة الأخيرة لنبات حضاري طويل العمق بعيد الجذور،ولد ونشأ في حوض البحر الأبيض بادئا بالحضارة المصرية القديمة ثم انتقل إلى اليونان،حيث نشأت الحضارة الهيلينية أي الإغريقية،وعلى أساسها قامت الحضارة الرومانية التي عممت هذه الحضارة ووسعت نطاقها حتى شملت إيطاليا وحوض البحر الأبيض الشمالي وامتدت إلى حوض الراين وبريطانيا، وفي هذه المرحلة أصبحت حضارة عالميةUniversal Civilization. قامت في ظل دولة عالميةUniversal Stateهي الدولة الرومانية، وتلك هي المرحلة الأخيرة في تطور حضارة البحر الأبيض،ونجد شبها لها في تطور كل حضارة من الحضارات الأربع الأخرى التي يدور عليها كلامنا هنا، فإذا وصلت كل حضارة منها إلى تلك المرحلة العالمية بدأ تفككها وانحدارها، وهذا هو الذي جعل شبنجلر يقول إن الحضارة الغربية وصلت إلى أوجها ولم يعد لها مناص من الانحدار.

ويلاحظ هنا أن الحضارة الرومانية التي تحولت إلى حضارة عالمية ثم انحدرت، تركت ميراثا واسعا حلت فيه الكنيسة المسيحية الكاثوليكية أو الرومانية محلها،لأن هذه الكنيسة قامت على نفس الهيكل التنظيمي السياسي للدولة الرومانية،والأسقفيات إن هي إلا الأقسام الإدارية السياسية الرومانية القديمة،وورثت الكنيسة المسيحية من الدولة الرومانية كذلك من الناحية البشرية جماعات الجرمان الذين تقاسموا أرض الدولة، في عملية هجرتي الشعوب (الفلكر فاندرونج Volker Wanderung) التي كانت تسمى فيما مضى بغزوات البرابرة،وهي تسمية لم تعد مقبولة لأن الجرمان لم يكونوا برابرة أو متبربرين أصلا، وإنما هم كانوا من حيث سلامة النفوس وصحة الأبدان وبعد الهمة والتمسك بالقيم الإنسانية أعلى بكثير من

الرومان،ومن تفاعل المسيحية وهذه الأجناس الجديدة وحكام الحضارة الإغريقية الرومانية،نشأت الحضارة الغربية الحالية وبلغت أوجها وإن لها أن تتفكك وأن يرثها غيرها.

وإذن فالحضارة الغربية الراهنة هي الصورة الأخيرة-وإلى يومنا هذا- التي وصل إليها تطور حضاري بعيد. فتحت حضارة الغرب الراهنة نجد حضارة العصور الوسطى، وتحت هذه نجد الحضارة الرومانية، وتحت هذه نجد الحضارة الإغريقية، وتحتها حضارة مصر القديمة: طبقات بعضها فوق بعض كما قلنا.

وإلى جانب تكون هذه الحضارة من طبقات، فقد كان لها فروع امتدت إليها وروافد إغتذت بها، ولكل فرع ورافد حضارته الخاصة به داخل النطاق الغربي العام، وتتجلى هذه الفروعAffiliations والروافد Tributaries في الدول العديدة التي قامت في نطاق كل منها، سواء في العصور الوسطى أو في يومنا هذا،ولكل منها شخصيتها وطرازها المتميز، فالفروق جسيمة بين حضارة الفرنجة في فرنسا وحضارة الأنجلو سكسون في إنجلترا وحضارة التيوتون في ألمانيا مثلا، ولكنها كلها تدخل تحت نطاق الحضارة الغربية.

ومعنى ذلك أن كل حضارة عالمية،أشبه بأسرة لها أمهات وللأمهات جدات،ولها بنات كثيرات تتفرع عنها،وسيكون للبنات فيما بعد بنات وحفيدات.

ومثل ذلك يقال عن الحضارة الأوروبية المسيحية الشرقية التي تتمثل في الصقالبة، وهم الروس.وممن ينتمي إلى الشجرة الصقلبية من أجناس شرق أوروبا من اليوغوسلاف والبلغار والصرب ومن إليهم،وأجناس غرب آسيا وهم الكرج (أهل جمهورية جيورجيا السوفييتية) والأرمن وأهل القوقاز. فهذه الحضارة كانت في الأصل شقيقة للحضارة الغربية الكاثوليكية (فكلتاهما بنت المسيحية والحضارة اليونانية الرومانية،ثم اتسعت الهوة بينهما وسارت كل منهما في طريق دينيا ولنويا وثقافيا)،ومهدها في أراضي الدولة البيزنطية في اليونان وشرقي أوروبا وفي آسيا الصغرى التي انتزعتها منها بعد ذلك حضارة أخرى هي حضارة الإسلام.

وكانت نقط الخلاف بينهما في أول الأمر دينية أو مذهبية، بدأت باختلاف الرأي حول طبيعة السيد المسيح،وظهر الخلاف بشكل واضح

وحاسم في اتجاه الكنيسة الشرقية الأرثوذكسية إلى التخلي عن تقديس التصاوير والتماثيل الدينية بوصفها رموزا للعقيدة،وكانت الكنيسة الكاثوليكية ترى ذلك أساسا من أسس العقيدة، في حين رأت الكنيسة الشرقية أنها بدعة (وكان ذلك-كما هو واضح-بتأثير الإسلام) وقد حدث ذلك في القرن التاسع الميلادي،ثم استمر الانشقاق المذهبي بينهما حتى أصبحت كل كنيسة منهما ديانة قائمة بذاتها،وتم الانفصال الكامل بين الكنيستين سنة 1054. ومع ذلك الانفصال سار كل من الشرق المسيحي والغرب المسيحي في طريقه وتحول إلى جماعة أو حضارة قائمة بذاتها، فخضعت الكنيسة الغربية لسلطان البابا في روما، وتحولت الكنيسة الشرقية إلى أداة طيعة في يد الدولة البيزنطية.

ونشأ عن هذا الانفصال أن تحول الشرق المسيحي إلى عالم مسيحي حضاري قائم بذاته، له شخصيته وطريقته في الحياة ونظمه في الحكم، وهو هذا الذي تراه في روسيا القيصرية وفي بلاد شرق أوروبا كافة.

وهذه الحضارة المسيحية الشرقية أيضا قامت على أساس من حضارات أخرى قامت في المنطقة قبلها، فقبلها، كانت هناك الحضارة الإغريقية، وقبل هذه كانت حضارة الحيثيين،وهكذا نجد أنها قامت على طبقات من حضارات سابقة عليها قامت في نفس النطاق الجغرافي،وهذه الحضارات السابقة عليها هي التي نضحت عليها وأعطتها هذا الطابع الخاص بها، الذي يجعلها تختلف اختلافا بينا عن الحضارة الغربية الأوروبية مع أن كلتيهما مسيحية.

وكان ينبغي أن نتحدث عن الحضارة الإسلامية بعد كلامنا عن الحضارتين المسيحيتين،ولكننا ندع الكلام عنها الآن لكي نتحدث عنها بتفصيل بعد أن نفرغ من الحضارتين الهندية والصينية.

الحضارة الهندية:

الحضارة الهندية التي يطول ذكرها في الكتب العربية على أنها مورد من الموارد التي اشتقت منها الحضارة الإسلامية عناصر كبيرة ليست حضارة أصيلة. أي أنها، في أصولها البعيدة، لم تنشأ على ضفاف أنهار الهند الشمالية، بل هي قامت على أساس من عناصر من الحضارة السومرية

نقلت إلى هناك،ونمت في البيئة الهندية، ثم تأصلت هناك وأزهرت مرة بعد مرة، وأصبحت من حضارات التاريخ الكبرى.

على أساس من ذلك الأصل-السومري القديم، قامت حضارة الجوبتا التي أزهرت فيما بين سنتي 375 و475 بعد الميلاد على وجه التقريب، وقد قامت تلك الحضارة أساسا على عبادة هندية أصيلة تدور حول المهة أسطورية،وتدعو إلى مبادئ أخلاقية قريبة مما كانت تدعو إليه البوذية، وقد حلت هذه الديانة الهندية محل الديانة البوذية في الكثير من نواحي الهند .

والبوذية-في الأصل-ديانة هندية، لأن بوذا نشأ في شمال الهند (563-483 ق. م) في قرية تقع فيما يعرف اليوم بنيبال، ولكنها انتشرت في كل وسط آسيا وشرقها وأخذت مذاهب شتى في كل ناحية وصلت إليها .وقد كانت البوذية في أول أمرها ثورة على الكهان الذين اتجهوا إلى السيطرة على عقول الناس، فذهب بوذا إلى الدعوة إلى الفضائل والتخلي عن الدنيا والوصول إلى الكمالات، ثم إلى عالم السعادة الروحية والنفسية عن طريق السلوك الحسن وتصفية القلوب،تصاحب ذلك عبادات وطقوس يقوم بها ناص مختارون من أتباع بوذا ثم من خلفائهم.وما لبثت البوذية نفسها أن وقعت تحت سيطرة الكهان وما ابتدعوه من عبادات تقام في معابدهم،فقامت دعوة جوبتا للقضاء على ذلك كله وأقامت ديانتها التي عرفت باسم الهندوسية،وتحولت إلى رابطة اجتماعية وحضارة وقوة سياسية.أي أن الجماعة-أو الحضارة الهندوسية-قامت على أنقاض الجماعة أو الحضارة البوذية الهندية.

وهذه الحضارة الهندوسية-أو حضارة الجوبتا-قضت عليها بدورها قبائل الهون التي اجتاحت الهند ووسط آسيا كما اجتاحت أوروبا .وقد كان عنف غارة الهون على الهند بالغ الشدة حتى زعزعت كيان المجتمع فيها ، وعمتها الفوضى أواخر القرن الخامس الميلادي، وظلت هذه الفوضى تضرب بجرانها على الهند حتى أوائل القرن الثامن الميلادي. وفي ذلك الحين دعا شانكارا إلى مذهبه الديني الفلسفي الذي قامت عليه الديانة الهندية التي مازالت سائدة إلى اليوم، وقد عاش شانكارا وعمل وبلغ أوج نشاطه أوائل القرن الثامن الميلادي.

ومعنى ذلك أن الحضارة الهندية قامت على حضارات أقدم فأقدم، تتوالى واحدة فوق الأخرى كما هو الحال في الحضارات التي درسناها إلى الآن، ويصدق هنا ما ذكرناه آنفا، وهو أن الحضارة والجماعة الواحدة من الحضارات أو الجماعات القائمة بنفسها المتميزة الشخصية، تنطوي على حضارات كثيرة بعضها سابق عليها وبعضها داخل في تكوينها وبعضها متفرع منها، فكان كل واحدة منها-كما قلنا-أسرة حضارات يترابط بعضها مع بعض بروابط البيئة الجغرافية والتراث الفكري والروحي والمادي، الذي تتلقاه كل حضارة من سابقها. وجدير بالذكر أن الحضارات التي تتوالى على جماعة واحدة تأخذ كل منها في النهاية طابع هذه الجماعة.فالحضارة المسيحية الغربية-التي قامت على أساس من المسيحية والجرمان وبقايا من حضارة الرومان،أهمها اللغة اللاتينية-لم تلبث مع مرور الزمن،أن أخذت الطابع المحلي الغالب على الغرب الأوروبي في كل عصوره، فأخذت من نظم الرومان الذين سبقوها في تلك البلاد،وتأثرت بتقاليد الشعوب الأصلية في كل ناحية،فالفرنجة الذين استقروا في فرنسا غلب عليهم العنصر التالي Gallique القديم ثم الكلتي الذي جاء بعده،ومن هذه الأجناس الثلاثة التي توالى بعضها في أثر بعض على نفس الموضع نشأ الجنس الفرنسي،جامعا لخصائص الأجناس الثلاثة على تربة حضارة يغلب عليها العنصر اللاتيني الروماني.

والنورمان الذين استقروا في إنجلترا تحولوا مع الزمن إلى أنجلو-سكسون، وكذلك القوط الشرقيون الذين نزلوا إيطاليا أخذوا الطابع اللاتيني مع الزمن. وقد لاحظنا كذلك أن حضارات الهند المتوالية أخذت في النهاية طابع حضارة الفيداء Vedaالأولى،وهي أول ما عرف في الهند من حضارات وهي القاعدة التحتية التي قامت عليها الحضارة البوذية والجوينية والهندية بعد ذلك.

وهذه الحضارات الهندية كلها قامت على أسس مشتركة يبدو أن اتساع شبه الجزيرة الهندية، وتباين البيئات الطبيعية والجغرافية فيها قد فرضاها، فهي كلها لم تكن حضارات عمل بقدر ما كانت حضارات تأمل وسكون. فبينما نجد المصري القديم قد ابتكر أشياء عملية كثيرة جدا كالبناء المتين بالحجر وشق الترع وتنظيم الري والصرف،وعمل الآلات الزراعية من محراث

وشادوف وساقية،وبناء صوامع الغلال وإنشاء المعابد الضخمة، ونحت التماثيل والتصاوير وأشياء أخرى كثيرة جدا تقوم على علوم معاشية كالطب والهندسة والفلاحة وعلم تدبير الماء المعروف بالهيدرولوجيا،والصيدلة والحساب والرياضة،بينما نجد ذلك كله نجد أيضا أن حضارات الهند المتوالية،ابتكرت أشياء قليلة إذا قيست بحضارات مصر والإغريق والرومان.

وإنما اتجه الجهد كله في شبه الجزيرة الهندية إلى تفكير تأملي فلسفي أحيانا وغير واقعي في أحيان كثيرة.وهذا التفكير التأملي يتناقض مع نفسه ولا نجد تفكيرا في التخفيف من وقع التناقض،مثال ذلك أن التفكير التأملي في الهند يتجه إلى الزهد في الدنيا ويهون من شأنها ويحث على الزهد فيها،لكن هذا التفكير ذاته يكاد يخلو من العنصر الإنساني،فهو لا ينكر قيام فوارق شاسعة بين الطبقات،فهناك ناس متميزون على غيرهم يتمتعون بخيرات البلاد،وهم متبطلون يخدمهم الناس كأنهم فوق مستوى البشر،وتلي هذه الطبقة العالية طبقات أخرى من الناس كل منها أقل مقاما من التي فوقها حتى نصل إلى المنبوذين وهم في مرتبة أدنى من مراتب البشر،وهذه الطبقات متحاجزة تحاجزا بالغا،فالبرهمي مثلا لا يجوز له أن يصاحب من هم في طبقة دون طبقته، فضلا عن المصاهرة أو الاشتراك في العمل،ويبلغ الأمر أن المنبوذ إذا مر ظله على ملابس البرهمي كان على البرهمي أن يغير ثيابه وينزل ما يشاء من العقوبة بالمنبوذ،ومع هذا فالبقرة مقدسة لا تؤذى أو تهان أو تذاد عن موضع.

وهذه الظواهر كلها وجدت في كل الجماعات أو الحضارات الهندية،وقد تعرض «البيروني» لذلك كله وانتقده نقدا شديدا في كتابه عن الهند المسمى «تفصيل ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة».

وقد طار ذكر حضارة الهند عند المسلمين (لأسباب غير مفهومة لي على الأقل). فما أخذه العرب عن الهنود قليل،ومعظمه مثل كتاب الحساب المسمى «بالسدهانتا»-المعروف عندنا بالسند هند-كتاب بدائي في علم الحساب عرف المصريون القدماء أفضل منه بكثير، ولا يقاس بما أخذه العرب من الإغريق في كل ميدان.وقد آن الأوان-فيما نحسب-لكي نعيد النظر في هذا الموضوع،أي موضوع ما أخذه العرب من علوم الهند،فستجد في النهاية أن العرب أعطوا الهنود أكثر مما أخذوه،فلولا العرب لما ذاع

صيت كليلة ودمنة في الأدب العالمي،ولولاهم لما عرفت الأرقام الهندية.

وقد يكون هذا الكلام خارجا عن موضوع التعريف بحضارات الهند المميزة،ولكنها حقيقة لابد من قولها في كتاب كهذا عن الحضارة.

وبهذه المناسبة نذكر أن كل ما أثبته الإغريق في كتبهم في الطب والصيدلة والحساب والهندسة كان معروفا عند المصريين القدماء،وقد طبقوه بالفعل ولا ندري إن كانوا قد كتبوه في كتب أم لم يكتبوه، فما وصلنا من هذا شيء،ولكن التطبيق العلمي القائم بين أيدينا إلى اليوم يقدم الدليل الأنصع،وإلا فكيف تحنط الجسوم دون معرفة بالتشريح كاملة وبالعقاقير واسعة المدى.وكيف يبنى الهرم دون هندسة، بل كيف نحتت مسلة ارتفاعها ثلاثون مترا بهذا الميل الخفيف الذي لا يزيد على عشرة سنتيمترات من كل جانب،هي الفرق بين ضلع المسلة في أدناها وأعلاها.

الحضارات الصينية:

وننتقل إلى الحضارات التي قامت في الصين فنجد أن التمهيد لها كان طويلا جدا ،فعمر الحضارة في الصين يرجع إلى نحو ألفي سنة،ولكن الصين لم تتوحد في دولة واحدة يحكمها ملك واحد إلا في عصر أسرة شانج أوين (1786- 1223 قبل الميلاد)،أي في نفس الوقت على وجه التقريب الذي قامت فيه الدولة المصرية الوسطى التي بدأت بالأسرة الثانية عشرة (1991- 1786 ق.م) وهنا نجد-كما وجدنا في حالة الهند-أن القواعد الحضارية المادية والمعنوية التي ستقوم عليها كل حضارات الصين كانت قد استقرت على نحو ما في هذا التاريخ،فنجد الصينيين في هذا العصر-رغم اختلاف أصولهم-ينظرون إلى أنفسهم على أنهم الشعب الوحيد الجدير بالاحترام والتقدير على وجه الأرض،وكل من عداهم همج لا قيمة لهم،ولا ينبغي أن يطأوا أرض الصين إلا بإذن وحراسة،لو إلى أمد وجيز وغرض محدد.والإمبراطور هو رأس كل شيء في الدولة:رئيس المقاتلين ورئيس الكهنة يعاونه في الحكم كهان ونبلاء وحكام إقليميان، هم في الحقيقة سادة عسكريون ونبلاء إقطاعيون في ولاياتهم ولهم على الناس حق الحياة والموت،فكأنهم سادة الحرب The War Lordsالذين ظلوا يسودون الصين في ظل الأباطرة إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى. ووظيفة الدولة الرئيسية

هي جمع الضرائب،وكل سيد حرب حر في التصرف فيمن يحكمهم، بشرط أن يقدم القدر المتفق عليه من المال للإمبراطور في العاصمة تشنج تشاو في مقاطعة هونان (ثم نقلت إلى مدينة ين على نهر هوان المسمى الآن آن-يانج).

والديانة في عصر آل شانج في مدينة ين كانت وثنية تقوم على عبادة إلهة تسمى تي وإلهة أخرى أقل أهمية منها.وكان الناس يعبدون أجدادهم على اعتبار أنهم وسطاء بينهم وبين الآلهة.وكانت الأسرة الصينية متماسكة يحكمها الأب،والعمل الرئيسي للناس هو الزراعة،والتقويم قمري،والصناعة الرئيسية هي الفخار والخزف.واشتهر الصينيون بالمهارة في التجارة والمهارة في صناعة الأدوات الدقيقة.وتحدثنا النقوش أنهم كانوا محافظين أشد المحافظة معتزلين بأنفسهم عن غيرهم من الشعوب، وندر أن أذن لأجنبي بأن يتخطى منطقة السواحل،وكان الصينيون على الجملة قوما على خلق كريم وأمانة وسجايا طيبة، فيما عدا استبداد سادة الحرب والنبلاء بالناس.وفي ذلك العصر أيضا عرف الصينيون بأن الواحد منهم يتزوج من كثيرات،ولكن واحدة منهن كانت تعتبر السيدة الأولى، والباقيات في مراتب المحظيات والخادمات،وأولاد الزوجة الأولى لهم الرياسة على من عداهم من الأخوة ولهم معظم الميراث.

وهذه-بصورة عامة-هي الخصائص التي عرف بها أهل الصين في كل مراحل تاريخهم،حتى قيام الحركة الشيوعية والانقلاب الفكري والسياسي والاجتماعي الذي يرمي إلى إزالة الصين القديمة وإقامة صين أخرى.. . ومعنى هذا أنه يصدق هنا ما صدق على كل الحضارات التي درسناها آنفا، وهي أن الحضارة الأولى لكل شعب ترسم الخطوط الرئيسية لتطوره السياسي والاجتماعي والفكري لما يلي من الأجيال والأحقاب. والصين من البلاد القليلة في التاريخ التي لم تتعرض لغزو فكري أو ديني أو بشري شامل يغير الأوضاع فيها في أي ناحية من نواحيها أو فيها كلها، كما حدث بالنسبة لغيرها من البلاد، حتى غزوة المغول الكبرى أيام جنكيز خان لم تخرج عن هذه القاعدة، لقد أحدثت تغييرا شاملا في كل نظم الحكم في الصين،ولكنها لم تغير أي شيء في التنظيم الاجتماعي أو التفكير الديني أو نظرة الصينيين إلى الحياة. وبعد قرنين من تلك الغزوة وسقوط دولة

قوبلاي خان عاد كل شيء في الصين إلى ما كان عليه الحال في كل ناحية من نواحي الحياة.

ولكن الدولة التي ثبتت تلك الخصائص التي عرفت بها الصين واشتهر بها الصينيون،كانت أسرة شين أو «شيئين».التي حكمت ابتداء من سنة 221 قبل الميلاد.

فمنشئ هذه الأسرة هو الذي وحد الصين في دولة واحدة، بعد أن كانت مجموعة من ست دول يرأسها كلها ملك واحد، فقد وحد الصين بالفعل وسمى نفسه شيه-هوانج-تي، أي أول الأباطرة،وهو محق في ذلك.وقد اتخذ عاصمته في باي-شنج أي العاصمة الشمالية وهي. التي تكتب بكين ويسميها المسلمون خان بالق.

ومن اسم هذه الأسرة شين اشتق الاسم الذي يطلق على الصين، وأباطرتها هم الذين أكملوا إنشاء سور الصين،وثبتوا قواعد المجتمع والإدارة التي عرفت بها الصين من ذلك الحين،وفي أيامها أزهرت واكتملت الفنون والصناعات التي عرفت بها الصين على مر العصور،مثل الخزف الصيني المشهور بكل أنواعه،وصناعة اليشب الذي يعرف بإسم Jade(وهو نوع من الزجاج الطبيعي يمكن صياغته ونحته في صور شتى، وأزهر كذلك في الرسم الصيني المشهور الذي غلبت تقاليده على كل فنون الرسم التي عرفتها آسيا (بما في ذلك التصوير الإسلامي)،وفن النحت الذي أبدع فيه أهل الصين فنحتوا الحجر والبرونز واليشب والعاج والخشب،وهم أول من عرف تربية دود القز واستخراج الحرير ونسجه، والطباعة بواسطة لوحات يحفر فيها ما يراد طباعته معكوسا ثم يستعمل للطبع،وصناعة الورق وهو الكاغد،وقد عرف الصينيون منه النوع الذي يصنع في، شكل عجيني ثم يبسط باردا على ألواح ليجف ويصير ورقا،ولم يعرفوا ورق اليوم الذي يعالج بالغلي والتبريد،والورق الذي أخذه العرب عن الصينيين وفاقوهم في صنعه كان كله يصنع على البارد،وعرف الصينيون فن نسج البسط والسجاجيد التي تنسب إليهم وصنعوا السفن الكبيرة ذات الصواري،وأشرعة الحصر وما إلى ذلك من الصناعات التي اشتهر بها أهل الصين من ذلك الحين،والحقيقة أن أهل العصور الماضية عندما يتكلمون عن ذخائر آسيا يعنون في الغالب ما كان يصنع في الصين،أما بقية بلاد آسيا مثل الهند

والملايو فكانت تجارتها مع العرب والأوروبيين أغلبها البهارات،وأهمها الفلفل والأخشاب الصلبة والعطور والأبنوس،وما إلى ذلك مما كان الناس يتاجرون فيه خاما أو معالجا العلاج اليسير.

وأعقبت حضارة عصر «شين» حضارات أخرى مثل حضارة عصر أسرة هان (من 202 ق.م إلى 221 بعده)، وسوي وتانج (618-906)،وفي عهدها عرف المسلمون الصين وبدأ الإسلام يدخلها ،وكانت بين ملوكها وخلفاء بني العباس سفارات وعلاقات،وسونج (965-1279) ويوان (1280-1368) وهي الأسرة التي أزهر الإسلام فيها في الصين،وفي أيامها زارها ووصفها ماركو بولو وأبوه (داعيين للمسيحية) وإبن بطوطة،ثم دولة مينج (1368-1644) وهي التي اضطهد ملوكها الإسلام وأزالوه من السواحل الشرقية،ولكنه بقي في الجنوب وغربي البلاد ،ثم دولة شينج أو المانشو (1644-1913) وهي آخر الأسر التقليدية التي حكمت الصين، وفي أيامها دخلت البلاد في الصراع مع الحضارة الغربية،وكانت التحولات البعيدة المدى التي أعقبت ذلك في عصرنا.

وهاهنا أيضا نرى كيف تتوالى النظم السياسية والحضارات بعضها فوق بعض،وكلها على نمط واحد وطبيعة واحدة كما رأينا في غير الصين من البلاد .ولما كان القائمون بالنظم السياسية يأتون من منا شئ شتى من الوطن الصيني الكبير،وفي بعض الأحيان يأتون من خارج البلاد كما كان الحال مع المغول،فإن كل حكم جديد يجلب معه ناسا جددا وطرائق جديدة في الحكم،وإن كان التجديد في حالتنا هذه قليلا، ولكن التغير كان مستمرا ،وطبقات الجماعات أو الحضارات تتوالى، وبالنسبة للصين يبلغ تكامل حضارتها المحلية التقليدية أقصاه في عصر أسرتي يوان وتانج. فخلال الفترة الممتدة من 1280 و 1644 اكتملت ملامح الحضارة الصينية وبلغت أقصى أوجها من القوة والإزهار، وبعد ذلك أخذت حضارة الصين كلها تتدهور، خاصة وقد تعرضت في السنوات الأخيرة من عصر أسرة مينج للتدخل الأوروبي الاستعماري ومنيت فيه بقوى لا قبل لها بها، شأنها في ذلك شأن كل دول الشرق التي كانت قائمة في القرن السابع عشر الميلادي.

وتتميز حضارة الصين على غيرها من الحضارات التي درسناها بأنها

حضارة صينية خالصة لم تتلق من المؤثرات الأجنبية إلا القليل،لأن الصين لم تخضع لسلطان أجنبي يحدث تغيرا أساسيا في تكوينها الحضاري إلا مرتين،الأولى عندما حكمها المغول (وهم جنس قريب من الأجناس الصينية) والثانية في العصر الحديث، فأما الغزوة المغولية فقد تركت آثارا عميقة في التكوين الحضاري للصين،ولكن هذه الآثار تلاشى معظمها مع الزمن، وأما في العصر الحديث فقد كان الغزو الغربي عنيفا وعميقا، فزعزع الأسس التقليدية التي قام عليها بناء المجتمع الصيني التقليدي، ثم انتهى بهدمه كله عندما انتقلت الصين إلى النظام الشيوعي جملة على يد ماوتسي تونج وأصحابه خلال الخمسينيات.وكما حدث بالنسبة لروسيا كان التغير شاملا بحيث نستطيع القول إننا أمام بلد جديد يخوض تجربة جديدة وطويلة لا تخلو من مخاطرة. ولكن حركات النهوض والتجديد والتغير كلها مخاطرات،ولابد-على أي حال-من المخاطرة بشيء إذا كان الإنسان يريد أن يكسب شيئا آخر.وفي حالة الصين نجدها قد خاطرت بكل ما عندها على أمل أن تكسب كل ما ترجوه.

وليس معنى استمرار حضارة الصين هذه العصور المتطاولة أن تلك العصور كانت كلها عصور استقرار ونظام،بل الحقيقة أن تاريخ الصين كله أشبه بتاريخ مصر القديمة:ثلاثون أسرة أي ثلاثون تجربة سياسية وحضارية بعضها ناجح وبعضها غير ناجح، تفصل بينها عصور طويلة من الفوضى والضياع، وفي العصور القديمة والوسطى لم يكن من الممكن لأي جماعة بمثل هذه الضخامة وهذا الاتساع أن تتمكن أي حكومة من حكوماتها مهما قويت من السيطرة سيطرة فعلية على كل نواحي البلاد الشاسعة،ولهذا فإن تاريخ الدول الصينية يشبه تاريخ الدول الهندية من ناحية أن السلطة كانت موزعة دائما بين ثلاث هيئات:الحكومة المركزية وحكام الأقاليم أو سادة الحرب،ثم عصابات اللصوص والزعار الذين كانوا دائما قوة يحسب لها كل حساب تسيطر على مساحات واسعة من الأرض.

الحضارة في العالم الجديد:الحضارة الأندية أي حضارة الإنكا في بيرو وغرب أمريكا الجنوبية وحضارة المايا أو الأزتك في المكسيك وأمريكا الوسطى

في العالم الجديد ظهرت حضارتان:الأولى والأقدم هي الحضارة الأنديةAndean أو حضارة الإنكاIncas، والأولى نسبة لجبال الأندس التي تكتب عندنا عادة الأنديز Las indes وهي سلسلة الجبال التي تمتد في غربي أمريكا الجنوبية من الشمال إلى الجنوب. وأما اسم الإنكا فهو لفظ من لغة الذين «أقاموا هذه الحضارة ومعناه الملك أو الإمبراطور، فمعنى دولة الإنكا إذن هو دولة الملوك».

قامت الحضارة الأندية في منطقة الكوثكو التي تقع في جنوب جمهورية البيرو الحالية،ومنطقة الكوثكCusco هي أعلى أجزاء جبال الأندس إذ يصل إرتفاع الجبال فيها إلى 4000 متر في امتدادها الجنوبي الذي يقع في بوليفيا الحالية.وعلى هذا الارتفاع تقوم بحيرة تيتيكاكا Titicaca المشهورة وهي أعلى بحيرة في الدنيا،وعند طرفها الجنوبي تقع مدينة لابازLa paZ وهي كلمة إسبانية معناها السلام.

وقد بدأت الحضارة الأندية على السفوح الغربية لجبال الأندس غربي الكوثكو، والساحل هناك قاحل غير ممطر،أما سفوح الجبال فمخضرة مغطاة بالغابات وفيرة المياه من ذوبان الثلوج في أعالي الجبال.وكما هو الحال في كل من الحضارات التي ذكرناها بدأت الحضارة بابتكار الزراعة، لأن الزراعة تسمح للإنسان بالاستقرار في مكان معين،وتوفر له الغذاء وتعطيه الوقت الطويل للراحة والتفكير والابتكار فيما بين البذر والحصاد، والمحصول الرئيسي هناك هو الذرة.

وأول مظاهر الحضارة الأندية ترجع إلى أربعة آلاف سنة وقد وجدت آثارها في واكابريتاءHuaca Prieta،عند مصب نهر الشيكاما جنوب غربي الكوثكو.وبعد ذلك بعصر طويل-حوالي 1250 ق.م-نجد هذه الحضارة وقد ارتفع مستواها في الإقليم المحيط ببلدة جوانابي Guanape، ومع أن هذا الدور من حضارة الأندس كان بعد الأول بنحو 2800 سنة إلا أن التحسن طفيف جدا بالنسبة لهذه الفترة الطويلة.

والمرحلة الثالثة لهذه الحضارة كانت بعد نحو 800 سنة أي حوالي 700 ق.م، وقامت في ناحية Chavin de Huantar شافين دي أونتار في المرتفعات الجنوبية في البيرو جنوبي الكوثكو وقرب بحيرة تيتيكاكا،هنا نجد تطورا محسوسا في المستوى الحضاري يتجلى في إتقان فن البناء وصناعتي

الفخار والنسيج،لكن المستوى على العموم كان لا يزال خفيضا رغم العصر الطويل الذي انقضى من سنة 4000 إلى سنة 700 قبل الميلاد .ولا يمكن تفسير هذا البطء في تطور حضارة الأندس.ففي ربع هذه الفترة قطعت الحضارة المصرية القديمة شوطا واسعا فيما بين حضارتي الدولة القديمة والوسطى أي من مينا إلى أمنحتب، من طيبة إلى الفيوم بما يتضمنه ذلك من حضارة عصر الأهرام والمسلات إلى حضارة الدولة الوسطى التي مازالت تبهر الأبصار ببريقها.

والظاهر أن الذي أسرع بتقدم حضارات الشرق الأدنى هو قيامها في مواقع جغرافية متوسطة في العالم القديم، فلابد أن مكتشفات السومريين مثلا كانت تصل إلى المصريين القدماء،والعكس صحيح، فأعطى هذا التبادل الحضاري غير المقصود دفعات قوية لحضارات مصر والرافدين،ولابد أنه كانت هناك خصائص طبيعية وذهنية ميزت هذه الشعوب،لأن البطء في تطور الأنديين لا يفسر إلا بأنه كانت تنقضي عليهم أحقاب متطاولة حتى يخطوا خطوة إلى الأمام. وإذا رجعنا إلى تشبيه التقدم الحضاري بصعود الجماعة الإنسانية جبلا وتوقفها بين الحين والحين على رفوف على السفح حتى تجد طريقا إلى مواصلة الصعود، قلنا إن فترات الوقوف على الرفوف في حالة الأنديين كانت طويلة جدا.

وتمر فترة طويلة جدا على حضارة إقليم شافين حتى نصل إلى مستوى جديد في حضارة الأندس ففيما بين القرنين الخامس والثالث قبل الميلاد نجد ميدان هذه الحضارة قد اتسع حتى شمل إقليم الكوثكو كله، وامتد إلى إقليم بحيرة تيتيكاكا، ونجد أن الناس عرفوا شق القنوات وتنظيم الري وإنشاء المدرجات على الجبال للاستفادة من مياه المطر، وتتقدم الزراعة وصناعة الفخار والنسيج تقدما كبيرا.

وبعد ذلك بزمن طويل،ربما فيما بين سنتي 600 و800 ميلادية وصلت تلك الحضارة إلى مستوى حاسم هو التمهيد لقيام دولة كبيرة،فاتسع ميدان هذه الحضارة حتى وجدنا آثارها في نواح متباعدة من بلاد الكوثكو وإقليم بحيرة تيتيكاكا،بل تصل إلى قرب بلدة تروخيلو Trojilio الحالية شمال البيرو،حيث تصب بعض الأنهار،وهناك نجد هرما من لبنات الطوب عند موتشي أو موتشيكاMoche-Mochica قرب مدينة تروخيلو Trojillo إلى الشمال

من ليما. وارتفعت هندسة الري حتى حفرت قنوات طول بعضها نحو125 كيلو مترا، وكان العسكريون هم سادة المجتمع.

ووجدنا كذلك آثار حضارة زاهرة بعضها في وديان بيسكوPisco وإيكا Ica ونازكاNazca في وسط ساحل بيرو،وفي هذه المدن صنعت الأكسية البيروانية التي مازالت معروفة إلى اليوم،وهي المعروفة بإسم البونشو Ponchoأو البيرواناPiruana وهي أبسط وألطف أكسية ابتكرها الإنسان، وإن المرء ليتعجب كيف لم يشاركهم غيرهم في هذا الابتكار، وذلك أنهم ينسجون قطعة من الصوف طولها متران ونصف وعرضها متر وثمانون سنتيمترا تقريبا،وفي وسطها تماما يشقون شقا طوله عشرون سنتيمترا،ثم يفرغون هذا الكساء على أنفسهم وينفذ رأسهم من الشق فينسدل الكساء على البدن في انسجام،وتبقى الأيدي مع ذلك حرة الحركة.وقد رأينا من مخلفات بسكو وباراكاس من هذه الأكسية أنواعا منقوشة مزركشة في متحف ليما.

ولا تزال حضارات الأندس يلي بعضها بعضا على فترات متباعدة حتى إذا كانت سنة 1200 بعد الميلاد على وجه التقريب،ظهرت أول دولة منظمة هي دولة الإنكا أي دولة الملوك،وهي تعاصر في تاريخنا الدولة الأيوبية في المشرق ودولة الموحدين في المغرب،وهذه الدولة الأندية الأولى كانت أقل بكثير في المستوى الحضاري مما كانت عليه دولة مينا، وهي الأسرة الأولى من أسر تاريخ مصر القديم،وقد قامت دولة مينا قبل الميلاد بثلاثة آلاف سنة، فأنظر فرق الزمان وفرق المستوى الحضاري.

ومع ذلك فلم تكن دولة الإنكا بالدولة الصغيرة فقد امتدت حتى شملت البيرو و بوليفيا ونصف تشيلي،وهي مملكة واسعة تعدل مساحة فرنسا وبلجيكا وهولندا ولوكسمبورج وإيطاليا مجتمعة،و كانت عاصمتها هي مدينة كوثكو وكان توسعها هذا في عصر الملك باتشاكوتك Pachacutec كل إبن فيراكوتشا 1471- 1438 (Viracucha)، ويقول المؤرخون المتخصصون إنه كان من أعظم ملوك التاريخ وهو يعدل الإسكندر المقدوني نشاطا وعقلا وبعد همة،وفي عهده وعهود خلفائه بلغت الدولة أوجها انتظاما وقوة وحضارة.

ومن تصاريف القدر أن هذه الدولة لم تكد تبلغ أوجها حتى فوجئت بالغزو الإسباني.فقد توفي باتشاكوتك سنة 1471 وفي سنة 1532 دخل فرانشيكو بيفادو بيرو بقوة لا تزيد على مائة وثمانين رجلا مسلحين بالبنادق

والمدافع،وكانت هذه القوة الصغيرة كافية للقضاء على الدولة لو إنهاء حضارة الإنكا .ولكي تستطيع تصور غرابة هذا الحادث تصور أن جيش نابليون نزل مصر في أيام الملك منتحوتب الأول منشئ الأسرة الحادية عشرة والدولة الوسطى! ولم يكتف بيفادو بقتل الألوف من أولئك الناس بالرصاص والمدافع بل ذبح أتاهوالبا آخر ملوك الإنكا بيده،وتولى السلطان مكانه وأصدر الأوامر باسمه على أنه مواصل لحكم البلاد .

ولم تكن حضارة الإنكا بالخفيضة المستوى،فقد كان المجتمع منظما ومقسما إلى طبقات على رأسها الملك،وارتقت فيها الزراعة وتنوعت فزرع الناس الذرة والبطاطس والبطاطا الحلوة والطماطم والفول وفلفل تشيلي Chily، الذي يستخدم بهارا والكوكا والما نيوك والقطن، واستأنسوا اللاما والألباكا وهما حيوانان من فصيلة الجمل بلا سنام، يعملان في الحمل ويؤخذ منهما صوف جيد ولكنهم لا يأكلونها ،وكانت اللامات احتكارا للدولة ولحساب الدولة أيضا يعمل الناس،والأرض مملوكة لها .

وقد عمل المستعمرون الإسبان الأول المعروفون بإسم الفاتحين Los Conquistadores على القضاء على آثار الإنكا وحضارتهم، وإتخذوا البيرو قاعدة لإدارة إمبراطوريتهم في شمال أمريكا الجنوبية، ونقلوا العاصمة من كوثكو إلى ليما على ضفة نهر الريماك،ولفظ ليما تحريف إسباني لاسم ريماك.

وقد ظن الغزاة الإسبان أنهم قضوا إلى غير رجعة على كل أثر للإنكا وحضارتهم،ولكن الحضارات لا تفنى قط،فما زالت البيرو وبوليفيا تحملان طابع الإنكا إلى اليوم،ومن المعروف أنه لا توجد حضارة تلاشت تماما دون أن يصب منها شيء في نهر الحضارة الكبير.

حضارة الأزتيك في المكسيك والمايا في أمريكا الوسطى:

قامت حضارة المايا-أي الأزتيك-بعد حضارة الأندس بزمن طويل. والأزتيك أو الأزتيكا مجموعة قوية من قبائل الهنود الحمر التي عاشت في المكسيك،وإسمها مشتق من لفظ أزتلانAztlan ومعناه الأرض البيضاء، ومهدها في الشمال الغربي من بلاد المكسيك الحالية،أما المايا فمجموعة قبائل أخرى مواطنها في جواتيمالا وهندوراس وهندوراس البريطانية (بليز

اليوم)،والسلفادور وشبه جزيرة يوقاطان وولايات كامبيتش Campecheوكنتانارو Quintana، وتاباسكوTabasco وشرقي تشياباسTchiapas، وقد كان لكل من الفريقين-الأزتيك والمايا-حضارته،ولكن الأزتيك كانوا أقوى وأسرع تقدما،وهم الذين تلقوا صدمة الغزوة الإسبانية وأصابتهم معظم الضربات،ولكن بعض قبائل المايا إشتركو فيما بعد في حروب التحرير من الحكم الإسباني.

ويسمى الأزتيك بالتنوتشكاTenochca نسبة لأب أسطوري يسمى تنوشك. ومن هذا الإسم أيضا يشتق اسم مدينة أنشأوها على جزيرة في بحيرة تسمى تكسكوكوTexcoco، وإسم المدينة تنوشتتلان Tenochtitlan في وادي مكسيكو.

ويسمى الأزتيك أيضا بإسم مكسيكاMexica والاسم مشتق من إسم بحيرة في ذلك الوادي تسمىTexcoco، وكانت المدينة الثانية للأزتيك تسمى كولواكانCulhuacan لالما الماشا ثم أطلق لفظ مكسيكا على مدينة تنوشتتلان عاصمة الأزتك.ثم حرفت إلى مكسيكو وإستعمل الاسم للدلالة على العاصمة والبلاد،والإسبان ينطقونها ميخيكو.

ولم يكن الأزتيك أعلى في المستوى الحضاري من غيرهم من مجموعات قبائل الهنود الحمر في المكسيك الحالية وأمريكا الوسطى،لأن المايا كانوا أكثر تحضرا ولكنهم كانوا أقوى وأكثر تماسكا،وكانوا يتكلمون لغة تسمى الناهواNahua، فغلبت هذه اللغة على غيرها من لغات الهنود الحمر في المكسيك. وإلى يومنا هذا لا يزال نحو المليون إنسان في المكسيك يتكلمون الناهوا.

وأصل الأزتيك من الشمال،ثم زحفوا جنوبا إلى مواطن قبائل التولتيك في وادي المكسيك،وأخذوا منهم أصول حضارتهم مثل الزراعة وفن بناء البيوت،ولكن التولتيك كانوا في دور إنحدارهم فغلبهم وورثهم الأزتيك في المنطقة،ثم وقعت غارة مخربة في القرن الثاني عشر الميلادي لا نعرف عن تفاصيلها شيئا،ولكنها كانت أشبه بغارات المغول في تاريخنا الإسلامي،وكان القائمون بهذا الغزو قوما من البدو الأشداء فعصفوا بكل شيء كان قائما في الوسط،وبعض مؤرخي الأزتيك يقولون إنهم كانوا فريقا ضخما بدويا من سكان صحاري المكسيك،وينتسبون إلى جماعة

التشيتشيمكاسChichimccas الذين كانوا يسكنون الصحاري الجنوبية للمكسيك،ومعنى اللفظ «أولاد الكلب»،ولا غرابة في هذه التسمية فعندنا قبائل من العرب بنو كلب وبنو كلاب،وقد قام الكلبيون (بنو كلب بن ويرة) بدور حاسم في تاريخ الدولة الأموية،ولكن الحقيقة أن الأزتيك كانوا أول الأمر بدوا ثم نزلوا إلى جوار التولتيك وتحولوا إلى زراع ومحاربين في خدمة التولتيك..

وعندما هدأت الأحوال بعض الشيء في وادي مكسيكو إستقرت فيه جماعة من التشبيتشميك بقيادة ملك مشهور يسمى كسولتل، ثم لحقت بهم جماعات من الأزتك واختلط الحيان،وتحركت الحضارة من جديدة، وكان هذا في القرن الثالث عشر الميلادي،وإجتذبت الحضارة قبائل كثيرة فأقبلت وإستقرت في وادي المكسيك،واستقرت جماعة من الأزتيك حول مدينة تولا وعمروها ،ثم قوي أمرهم في القرن الرابع عشر وسكنوا مدينة قديمة تسمى تشابولتيبك Chapultepec، (وهي جزء من المكسيك الحالية) .ولم تستقر الأحوال وتهدأ إلا حوالي سنة1325 عندما عاد الأزتيك إلى السيادة فسكنوا الموضع المجاور لتشابولتيبك وهو تنوتشتتلان Tenochtilan وجعلوها عاصمتهم،وهي مدينة المكسيك الحالية وعاصمة دولة مكسيكا أو دولة الأزتك قبل الغزو الإسباني وعاصمة جمهورية المكسيك اليوم.

وبعد حروب طويلة قبلية قامت دولة الأزتك وتعاقب على عرشها الملوك ومن أشهرهم موكتزوماMoctezuma، وهو المعروف في التاريخ العالمي باسم منتزوما الأول Montezuma I. وقد أقر هذا الملك النظام في نواحي المملكة،ووسع حدودها حتى شملت ولاية مكسيكو وموريليلوس ويويبلا الحالية،وظهرت الحضارة المكسيكية المعروفة،وهي حضارة زراعية يسيطر على أمورها العسكريون وورث الأزتك كل التجارب الحضارية الماضية،ومضى الأزتك يمدون سلطانهم في الجنوب والشرق فوصلوا المحيط الهادي.

وأعظم ملوك الأزتك قبل العصر الكولومبي هو أهويزوتل Ahuizotl وكان قائدا عسكريا غشوما نفرت منه القبائل،ولكنه حكم بالقوة والعنف،وكان الأزتك يعبدون الشمس وهي عندهم رمز القوة والخير،ولها بنوا الأهرام المعروفة،وهي ليست أهراما بالمعنى الصحيح ولكنها منصات ذات مصاطب مدرجة، كانوا يصعدون عليها ليقيموا صلاتهم للشمس،وليقدموا لها القرابين

البشرية من أعدائهم فيذبحونهم في أعلى الهرم وينحدر الدم على مدرج المصاطب.

ومع كل هذا الإضطراب الذي ساد تاريخ المكسيك فإننا نلاحظ هنا أيضا توالي طبقات الحضارات في وادي المكسيك،وهو وادي خصيب وافر المياه وكان قبل الغزو الإسباني مركز الحياة والقوة والحضارة في المكسيك،ويمتد على وجه التقريب من الجنوب الشرقي إلى الشمال الغربي تتجاور فيه البحيرات والوديان،فقد سبقت الأزتك في محاولة إنشاء دولة هناك قبائل تيوتيواكان Teotihuacan والتولتك Toltec، ولكن الأزتيك كانوا أوفر حظا فقد وصلوا البحيرات بقنوات زيادة على ما كان يصلها بعضها ببعض من وديان طبيعية.وقد إشتهر الأزتك بالمهارة في التجارة وكان لتجارهم نشاط واسع في نواحي المكسيك كلها حتى أننا عثرنا على خرائط للبلاد رسموها بأنفسهم.

وقد ظل الأزتك قبائل رغم قيام دولتهم،وفي القرن السادس عشر،قبل الغزو الإسباني كانت مستويات الحضارة متباينة من قبيلة لأخرى كل التباين، فهناك قبائل على الفطرة الأولى وأخرى ذات نظام إداري عال وزراعة زاهرة وتجارة نافقة ومنشآت معمارية،وهذا طبيعي بالنسبة للتاريخ الحضاري للمكسيك،فقد بدأ هذا التاريخ متأخرا ثم عاقته الحروب المتوالية بين القبائل بعضها وبعض،ولو أتيحت للأزتيك فسحة من الزمن،لتطورت حضارتهم وسارت في طريقها الطبيعي ولكنهم كانوا عندما فاجأهم الغزو الإسباني،في مستوى يقرب من مستوى الحضارة المصرية في عصر مينا أي قبل الميلاد بثلاثة آلاف سنة.

وفي مثل هذا المستوى نجد الجماعة المكسيكية جماعة إقطاعية يسود في نواحيها النبلاء من ذوي القوة،وهؤلاء يسمون بالتلاتوكي Tlatoque يعاونهم فرسان محاربون،وفي أيام مونتزوما الأول وهو الذي دخل الإسبان البلاد في أيامه كانت خيرات البلاد كلها بيد الملك والرؤساء الإقطاعيين،وكانت جماعات القبائل التي قامت عليها دولة الأزتك لا تزال تعتز باستقلالها،وهذا هو الذي ساعد أرناند كورتيس Hernanro Cortes على القضاء على قوة الأزتك دون صعوبة (1519- 1526)،ولكن كورتيسر استعمل من أساليب التعذيب مع الملك وأفراد أسرته ما جعله رمزا على الوحشية والقسوة،وهذه الوحشية

وهذا التعذيب هما اللذان أوجدا هذه المرارة العميقة بين المكسيكيين والإسبان،لأن أعداد المكسيكيين كانت كثيرة فلم يتمكن الإسبان من القضاء عليهم،فما كاد الغزو يتم وتقوم حكومة الإسبان على رأسها نائب للملك حتى كان أهل البلاد قد حصلوا على السلاح، وبدأت الثورة الطويلة على الإسبان حتى تم التحرر منهم.

حضارة الأزتك يصعب الحكم عليها،لأن المجتمع لم يكن قد اكتمل بناؤه،وكانت مستويات الحضارة متباينة والعداوات شديدة بين القبائل، وقد أفاد الإسبان من ذلك،فاستخدموا القبائل بعضها ضد بعض،ولكنها تميزت في مجموعها بخصائص تجعل لها شخصية تختلف عما ذكرناه من الحضارات،فقد كان للأزتيك نوع من الكتابة يقوم على أحرف ذات زوايا في هيئتها المكتوبة،وكانوا ينقشونها على ألواح من اللبن أو الحجر كما كان المصريون في عصر الأسرة الأولى يفعلون،وكانت لهم أكسية وفرش من الصوف ذات كوان زاهية تبهر العين،وكانت لهم صناعات يدوية جميلة ما زالت تزاول إلى اليوم.ورغم ملامح القسوة في تصرفهم فهم يوصفون بأنهم شعب ذو ملكة فنية،وهذا صحيح وقد ابتعث المكسيكيون الجدد حضارة أسلافهم وفخروا بما كان لهم من صراع مجيد مع الإسبان.وحضارة المكسيك اليوم وإن كانت مسيحية في ظاهرها إلا أنها هندية في صميمها، وأغرب ما فيها أنها كانت حضارة من أقصى العصور القديمة قامت في صميم العصر الحديث،ولهذا فقد صبت في تيار الحضارة الحديثة مباشرة، وكانت-من هذه الناحية-ظاهرة فريدة في تاريخ الحضارات العالمية.

ورغم بداوتها فقد كانت-مثل كل الحضارات التي ذكرناها-حضارة ذات طبقات فلها أمهات وجدات وبنات قامت في نفس الموضع بعضها في أثر بعض،أي أنها تكون في مجموعها أسرة حضارية كبيرة،وإلى هذه الأسرة تنتمي حضارة قبائل المايا التي ذكرناها، وهي على تباعد مواطنها وعصورها من حضارة الأزتك تنتمي إلى نفس الأسرة الحضارية.

أسر الحضارات والحضارات الكبرى:

الحضارات إذن طبقات يلي بعضها بعضا، كل حضارة من الحضارات الكبرى والصغرى تخفي تحتها حضارة سابقة عليها،ثم أخرى وهكذا حتى

بداية قصة الحضارة في مكان ما.

ومن العسير-كما هو واضح-أن نصل إلى هذه البداية لأن البدايات وهي الصراع الطويل الذي يسبق استقرار جماعة ما في مكان،واتخاذها إياه وطنا تختفي تفاصيلها الصغيرة في ظلام الليل الطويل،وكيف نرصد مثلا متى اهتدى المؤسسون للحضارة المصرية إلى طريقة لإشعال النار بدلا من السكنى على مقربة من مصادر النار القديمة لأخذ الأقباس منها؟ ومن المعروف أنه عندما بدأ الإنسان قصة حضارته على الأرض كانت بقايا كثيرة من النيران-التي كانت في الأصل تغطي الأرض كلها-مشتعلة في بعض البقاع.

ولكننا يمكننا أن نقول إن اكتشاف الجماعة الإنسانية للزراعة يضع حدا لحياة التجوال المستمر بحثا عن القوت والمأوى،لأن الزراعة تعطي الإنسان مصدرا مستمرا ومضمونا للغذاء،فهو يصنعه ولا يجمعه أو يعيده فإذا إستقرت الجماعة الإنسانية في مكان واتخذته وطنا،بدأ التفكير في إنشاء البيوت وأدوات العمل وسار التقدم الحضاري في خطوات متوالية.

وكل الحضارات التي ذكرناها بدأت بالزراعة ثم توالت خطوات تقدمها بعد ذلك،وكان المدى الذي تصل إليه بعد ذلك رهنا بعوامل شتى منها ظروف البيئة التي تقوم فيها واستعداد أهلها للإفادة من هذه الظروف، والإمكانات التي تقدمها هذه الظروف،فالذين استقروا في وادي النيل مثلا وجدوا أمامهم إمكانات العمل مفتوحة ليفيدوا منها قدر ما يستطيعون،فلديهم الأرض واسعة للزرع والحصاد والماء وفير يأتيهم كل سنة من الفيضان،فيركب الأرض كلها نحو الأربعين يوما،فتروى الأرض والجذور ثم ينسحب الماء مخلفا أرضا خصبة غنية قادرة على إطلاع أطيب الثمرات،وأمامهم بيئة زراعية حافلة بالنبات الذي يمكن تطبيق عملية الزراعة عليه،كالقمح والشعير والفول والعدس،وهناك الشجريات التي تقدم الفاكهة والخشب،ومن المعروف أن أرض مصر كانت غنية بأشجار الأخشاب حتى القرن العاشر الميلادي على الأقل، والمقريزي في الخطط يقول إن الأشجار في مصر كانت وافرة جدا،ولكن سوء تصرف الناس فيها بعد الفتح العربي قضى على الجانب الأكبر منها. وكان لدى أوائل المصريين أيضا النهر العظيم المتدفق المياه،فاجتهدوا في ترويضه وتثبيت ضفافه،وعلى هذه الضفاف تعلموا

صناعة القوارب من أغصان البردي أول الأمر،ثم هناك السواحل المترامية على البحرين الأبيض والأحمر،والبحار أبواب واسعة للحياة والرقي والمغامرة والكسب،وهذه الإمكانات كلها هي التي فتحت للمصري القديم أبواب التقدم الباهر الذي حققه.

وفي أحيان كثيرة كانت الإمكانات محدودة،فلم يتسع المجال للنمو المطرد فوقف عند مستوى معين،وفي كل نواحي الأرض نجد بقايا حضارات قامت وسارت شوطا، ثم توقفت.وإذا توقف سير الحضارة فلابد أن تتقهقر وقد تتلاشى،ولا نريد بذلك طراز الحضارات الذي ذكرناه وسميناه بالحضارات الموقوفةArrested Civilization، فهذا طراز قائم بذاته من الحضارات،ولكننا نقصد حضارات كثيرة جدا نجد آثارها على الأرض ونتبين أنها وصلت إلى مستوى معين ثم وقفت ثم تدهورت،ومثال ذلك في التاريخ الحضارة القعصية في الشمال الأفريقي في إقليم الجريد جنوبي تونس.فهذه حضارة وصلت إلى مستوى الزراعة المنظمة وبناء البيوت وصنع الفخار وما شاكل ذلك ثم توقفت فتدهورت وضاعت، وتسمى هذه الحضارات بالمجهضة Aborted Civilization ولا نعرف على وجه التحديد سبب إجهاض كل منها،لأن الحطام التي تخلفت عنها لا تعين على الوصول إلى هذه الأسباب.

ويذهب المؤرخون إلى أن كلا من الحضارات التي قدر لها أن تستمر زمنا طويلا يكون لها دور فعال في تاريخ البشر،سبقت نجاحها محاولات كثيرة لم يكتب لها النجاح،فقد حاول الناس مرة بعد مرة حتى ثبتت دعائم الحضارة ونجحت التجربة وسارت القافلة.

ومن هذه الحضارات التي قامت ونجحت واستمرت عدد نحصر مداه الزمني والجغرافي،فاستمر زمنا طويلا كما هو أو مع تقدم يسير،مثل حضارة الحيثيين في آسيا الصغرى والشيثيين شمال البحر الأسود،ومنها ما اتسع مجاله وطال مداه في التقدم والقوة حتى مد رواقه على بقاع واسعة وابتلع حضارات صغيرة كثيرة،وتحول بذلك إلى دولة واسعة أو دولة عالميةUniversal State كما يقال.وتوينبي يسمي هذه المرحلة بمرحلة الكنيسة العالمية Universal Church وهو لا يريد بذلك الكنيسة المسيحية بمعناها المحدد المعروف،وإنما يريد بالكنيسة كل حضارة اتصل تقدمها وتوسعها حتى غطت على مساحات واسعة وضمت أمما شتى،وأذابت حضاراتها في كيانها وصنعت حضارة

عامة في إطار نظام سياسي عام يبلغ أوجه... ثم يأخذ في الضعف والتدهور،والحضارات الثماني التي ذكرناها تدخل في هذا النطاق وهي: المصرية والسومرية والإغريقية والرومانية والهندية والصينية والأندية والأزتيكية.

ومصطلح الدولة العالمية والكنيسة العالمية من ابتكار أرنولد توينبي. والأول مفهوم لنا فقد عرفنا في تاريخنا دولا عالمية مدت رواقها على مساحات شاسعة من الأرض وضمت شعوبا شتى،كالدولة المصرية القديمة في عصر الإمبراطورية،والدولة الأمينية في إيران، وعرفنا بعد الإسلام الدولة الأموية والعباسية والفاطمية والمرابطية والموحدية والعثمانية وغيرها، وكلها دول عالمية بمعنى الكلمة.

أما مصطلح الكنيسة العالمية فيحتاج منا إلى توضيح،لأن توينبي أخذ لفظ الكنيسة بمعناه الأصلي اليوناني القديم، فإن الكنيسة في الإغريقية Ecclesia، معناها الجماعة ذات الإيمان الواحد والفكر الواحد،أي الحضارة الواحدة وقد استعمل السيد المسيح لفظ Ecclesia في خطابه للحواري بطرس-كما يقولون-عندما قال:أنت بطرس وعليك أبني كنيستي،والمعنى المراد :أنت الصخرة (وهذا معنى لفظ Petrus) وعليك أنشئ جماعتي فالإكليزيا هي جماعة المسيحية وهي مكان تجمعها،وقد اتسع نطاق الإكليزيا بعد ذلك حتى أنشأت عالما مسيحيا ذا أسس حضارية واحدة،أي أنها أصبحتEcclesia Universalis أي Universal Church. وقد يستعملون لفظا يونانيا آخر بمعنى العام أو العالمي وهوCatholicon. ومن هنا جاء مصطلح الكنيسة الكاثوليكيةEcclesia Catholicon بمعنى العالمية وعلى رأسها البابا.

فالدولة العالمية تعني الجانب السياسي لحضارة ما عندما يتسع مداها ويمتد سلطانها،وفي حماية الدولة العالمية تنشأ الحضارة العالمية.

وفي رأي توينبي أن كل دولة عالمية تتحول إلى حضارة عالمية لأن الكيان السياسي لدولة واسعة،لابد أن يتفكك وتبrى الحضارة التي تنشأ داخل حدودها وتجاوز تلك الحدود.

وهذا هو ما حدث لكل الدول العالمية،من دولة المصريين القدماء إلى دولة الغرب المسيحي اليوم،ويرى توينبي أن الغرب المسيحي قد قطع دور الدولة المسيحية ودخل في دور الحضارة العالمية،وذلك إيذان بضعفه وتدهوره

ثم زواله.

وفي مصطلح الكنيسة المصرية ينحرف لفظEcclesiaإلىEcresia، ومن هنا جاء لفظ الكرازة بمعنى الكنيسة.

فنحن نقول الكرازة المرقسية والمراد كنيسة الرسول مرقس وهي كنيسة الإسكندرية، وفي العربية نجد لفظEcclesia في معبد المسيحيين من أهل نجران قبل الإسلام يسمى بالقليس.

وهذه الحضارات أو المجتمعات العالمية أو الكنائس العالمية،لابد أن تضف وتركد في مرحلة ما من مراحل تطورها فتتدهور،وهذا التدهور يأخذ زمانا طويلا يمتد قرونا لأن أهل الحضارة تضعف قواهم ويفقدون القوة على المحافظة على ما وصلوا إليه،ولكنهم يحاولون مرة بعد أخرى إعادة الماضي دون جدوى،وشيئا فشيئا تجهد حضارتهم أو جماعاتهم وتتحول إلى حضارة متحجرة،ثم تنشأ حضارة عالمية أخرى تمد سلطانها على بلاد الحضارة الراكدة أو المتحجرة وتفيد من تراثها ولا يبقى من الأولى إلا ما يبقى من الحيوان الميت،وهي الأحفورة.ولهذا تسمى هذه الحضارات حفريات.وحضارات المصريين والسومريين والإغريق والرومان وغيرها كلها أصبحت حفريات.

وليس من الضروري أن يكون ضعف الحضارات نتيجة لفساد الناس، أو لهبوط هممهم نتيجة لاستنامتهم لمهاد الدعة وكرههم للحرب والدفاع وميلهم إلى العيش السهل،وقبولهم للهوان وما إلى ذلك،أي أنه ليس من الضروري أن يكون الضعف والتدهور راجعين إلى تغير في أخلاق الناس.

لأن هذا التغير في ذاته غير مفهوم،فما معنى قولنا مثلا :فساد الناس؟ لأنه من غير المتصور أن يفسد أهل الأمة جميعا دفعة واحدة بل ولا يمكن أن نتصور أن يفسد معظم الناس أو أن يغلب عليهم الفساد، وحتى في أسوأ الأزمان يظل المستوى الأخلاقي في الأمة على حاله على وجه التقريب،وإنما الذي يحدث هو أن القوة الدافعة للأمة تتراخى وتضعف،ونفسر ذلك بما يلي:

إن الجماعة من الجماعات إذا إستقرت في موضع ووجدت ظروف الحياة مواتية وتغلبت على تحديات موقعها،استيقظت فيها نزعة الابتكار والاختراع واشرأبت نفوس قادتها إلى المزيد من التوفيق،وجدير بنا أن نذكر

هنا ما سبق أن قلناه من أن تقدم أي جماعة واتجاهها إلى الابتكار والاختراع والإنشاء والتوسع،يكون دائما من عمل أقلية قائدة فيها تسمى الصفوة أو الإيليتEliteولا يمكن قط أن تنهض أمة إلا إذا وجدت فيها هذه النخبة القائدة أو الصفوة،ومن دونها لا يتحقق أصلا .والذين يقولون إن الأمة يمكن أن تتقدم وتتوسع وتسير في طريق القوة والتجديد بجملتها دفعة واحدة، يفكرون تفكيرا غير واقعي حتى الماركسيون والاشتراكيون المتطرفون الذين يقولون إن الشعب كله يتقدم ويبتكر يناقضون أنفسهم، لأن جماعاتهم نفسها لم تتقدم،ولا يمكن أن تتقدم إلا بجهد فئة قليلة من المقتنعين ذوي الهمة والقدرة على القيادة. والفكر الشيوعي نفسه اخترعه ثلاثة هم كارل ماركس وفريدريش أنجلز وهنري لاسال،والبقية تابعون أو معلقون أو شراح.والثورة الروسية عملها رجل واحد هو بيتر إيليش أوليانوف المعروف بلينين،حتى تروتسكي كان تابعا للينين،وفي كل بلد اشتراكي تقود العمل كله فئة قليلة ممثلة في رياسة الحزب أو سكرتاريته، حتى اللجنة المركزية تتكون من أتباع للرياسة. والفكر الأوروبي المعاصر بل الحضارة الغربية المعاصرة من عمل فئة قليلة،ربما لا تجاوز المائة في كل ميدان وجدت وعاشت من القرن السابع عشر إلى اليوم،هذه الصفوة هي التي تطمح وتتخيل وتتحرك وتقود،والباقي كلهم أتباع وهذه الفئة تتوالى أجيالها على القيادة حتى تبلغ الأمة أقصى ما تستطيع من الاتساع أو النهوض،فإذا بلغت هذا المبلغ من التوسع ولم يعد في إمكانها أو في إرادتها ميل إلى المزيد، جعلت همها المحافظة على ما وصلت إليه وهذا الحد الأقصى الذي تصل إليه الأمة مرهون بقواها وبالقوة الكامنة في نفوسها،وما تملك من الإمكانات،وليس من الممكن أصلا أن تستمر أمة في النهوض على نسق واحد حتى تبلغ آخر العلم والمعرفة،وليس من الميسور أيضا أن تقوم أمة بفتح أقطار الأرض جميعا،فلكل طموح حدود ولكل توسع مدى.

فإذا تحققت للأمة غايتها من طلب العلم أو الفتح العسكري أصبح هم الصفوة القائدة فيها المحافظة على ما وصلت إليه،وتغيرت طبيعتها من صفوة سائرة متجددة إلى جماعة راكدة محافظة على الوضع القائم،ومع المحافظة على الموجود يتجه الطموح إلى المزيد من التوسع والتقدم إلى طموح إلى المزيد من السلطان في نفس الحدود،وهنا يبدأ التنافس بين

القادة على السلطان على المساحة المفتوحة،وما من أمة قامت وفتحت وتوسعت إلا جاء عليها عصر التنافس على السلطان وما يصاحبه من حرب أهلية بين الطامحين.وتسمى هذه الفترة بفترة المتاعب Period of trouble،وهذا المصطلح الإنجليزي ليس ترجمة للعبارة العربية بل هو مصطلح علمي يستعمله المؤرخون منذ أيام جيامباتستا فيكو إلى أرنولد توينبي.

وخلال هذه الفترة يتجه كل من الطامحين إلى السلطان إلى القضاء على الآخرين،ويتضمن ذلك نزوعا إلى الشر والعدوان والخداع وقلة الشعور عند الجماعة القائدة-التي لم تعد بقائدة-بمصلحة الجماعة أو الأمة، وينحصر التفكير في مصلحة كل من أفرادها،وينتهي الأمر بانتصار واحد أو جماعة منهم يتزعمها رئيس منهم. وفي العصور الماضية كان هذا الرئيس يتحول إلى ملك أو سلطان أو قيصر ويشاركه أنصاره في السلطان أول الأمر ثم لا يلبث أن يقضي على من في نفسه نزوع إلى المنافسة منهم، ولا يبقى إلا الذين يرضون بالانقياد والطاعة والقنوع من الغنيمة بما يعطيهم إياه صاحب السلطان.

وما دام تطور الأحوال قد وصل إلى هذه المرحلة فإن جهد الأسرة ومؤسساتها،ينصرف إلى القضاء على من بقي من الصفوة متمسكا بطموحه وعزة نفسه.ثم يصبح القضاء على كل صفوة جزءا من سياسة الحكم،ولا ينعم برضى صاحب السلطان إلا كل خانع قانع راض بأن يكون ذيلا.حدث هذا فيما نعرف من أخبار الرومان،ثم الدولة الأموية، ثم العباسية،وكل دولة عرفناها في تاريخنا.والحرب التي أعلنها الأمويون على الصالحين للحكم من آل الزبير، وقتل معاوية بن أبي سفيان لحجر بن عدي،ومعاداته لفقهاء المدنية إنما كانت قضاء على الصفو والمذبحة التي أنزلها أبو العباس السفاح وأبو جعفر المنصور بكل من عاونوهم على الوصول إلى السلطان،إنما هي حملة قضاء على، الصفوة.وهكذا حتى تتلاشى الصفوة تماما فيقوم صاحب السلطان بإنشاء طبقة قائدة خاضعة لإرادته وخادمة لملكه،ولا تكون هذه الجماعة صفوة أبدا وتكون وظيفتها القضاء على طموح الأمة وتجميدها على الحال الذي يؤمن السلطة لصاحبها،وتشاركه في المغانم وتتحول إلى طبقة نبلاء أو أشراف.

وما دامت قد قامت في الجماعة أسرة حاكمة فإن الإحساس العام بين

أفراد الأمة جميعا يتغير،فقد كانوا يعملون جميعا أول الأمر بدافع من الهمة الشخصية التي لم تعد بصفوة قائدة والعزة العصبية،أما بعد قيام السلطان فهم يعملون عن طاعة،والفرق بين الحالة النفسية في الوضعين شاسع.

وفي العادة تتجه همة المنتصر إلى مواصلة الفتح والتوسع،ولكن التوسع في هذه الحالة لا يكون توسع الأمة وإنما توسع البيت الحاكم، فكل ما فتحت الأمة قبل ذلك فهو من أملاكها،أو هكذا يكون شعور أفرادها،أما ما تفتحه بعد ذلك فهو من أملاك البيت المالك ولحسابه، ولهذا يهتم الملك أو السلطان بأن يولي على الولايات أهل بيته ومن لا يتوجس منهم خيفة من رجاله الخالصين له.

وفي هذه الحالة،ورغم استمرار الدولة في التوسع والظفر،إلا أن الأمة تتحول شيئا فشيئا إلى رعية مطيعة،وبينما نجدها في فترة التوسع الأولى تطيع صفوتها القائدة عن حب وإعجاب، نجدها بعد قيام السلطان المستبد المفرد تطيعه عن خوف.وبينما كانت في الماضي تحارب وتعمل دون راتب،بل تعيش على المغانم نجدها بعد ذلك تعمل مقابل مال معين.ويخبو الطموح البطولي الخلاق وتحل محله الطاعة القانعة الراضية،وهذه درجة أدنى من مراتب تقهقر الأمة وبعدها عن الطموح وسيطرة الخوف عليها.

فإذا بلغ البيت المالك أوجه من التوسع واطمأن إلى استقرار الأمر له وضمن الطاعة العامة له،تحول همه إلى المحافظة على نفسه والخطر الأكبر في هذه الحالة يكون من الداخل لا من الخارج،أي أن البيت الحاكم لا يخشى في هذه المرحلة أن يقبل عدو من الخارج وينزع الملك من يده،فإن غاية ما يطمح إليه العدو الخارجي هو انتزاع إقليم أو الغارة على الحدود،أما في الداخل فالخصوم كثيرون والراغبون في انتزاع الملك عديدون،وهم إما زعماء طوائف مقهورة أو مظلومة يحركها إلى الطلب نزوع إلى الثأر،أو منافسون أقوياء يحسون أنهم أولى بالملك من الحاكم نفسه.

وشيئا فشيئا تدخل الأمة فيما يسمى عادة بفترة المتاعب الثانية، والصراع إما أن يكون عسكريا أو صراع مؤامرات ومناورات أو هما معا.

وخلال هذه الفترة تدخل الأمة وحضارتها في طور التصدع.ولهذا التحطم أسباب كثيرة بعضها يأتي من البيئة الجغرافية،فقد تكون هذه

البيئة قاسية عسيرة كما هو الحال في مناطق الجبال والوعور التي لا يمكن السيطرة عليها إلا بقوة وعزم، وما دامت جهود أصحاب السلطان قد انحصرت في المحافظة على كيانهم،فإن قبضتهم على الظروف الطبيعية الوعرة تتراخى، وتنفصل عن الدولة أجزاء انفصالا واقعيا وإن لم تنفصل في الظاهر،وفي هذه الحالة يتنازل البيت الحاكم لأهل الناحية الوعرة أو لحكامها عن شيء من سلطانه أو جبايته،وقد يرضى بطاعة ظاهرية،وقد يعجز عن الحصول على هذا الحد الأدنى،أي أن البيئة الجغرافية في هذه الحالة تكون من دواعي التحطم أو التكسر.

وبعض التصدع يأتي من البيئة البشرية إذا أحاطت بالدولة شعوب عفية طامحة بادية أو متحضرة،فالشعوب البادية لا تزال تغير على الأطراف وتخرب القرى والزروع وتستنفد الطاقة من جند ومال،حتى تنهك قوى الدولة وتعظم عليها الكلفة،ويكون ذلك من أقوى الأسباب في الإسراع بالتصدع،وأما العدو المتحفز خارج الحدود فقد يكون دولة منافسة أو خائفة على حدودها ،فتقوم الحرب الدائمة على الأطراف وتتعرض ولايات الحدود وما بينها للغارة والسلب والنهب،كما حدث بين الفرس واليونان وبين الفرس والروم وبين الفرس والأتراك،وما حدث أكثر من مرة بين دول أوروبا الراهنة.

وفي تلك الظروف التي تحيط بالجماعة في تلك المرحلة من تدهورها، نلاحظ أن القوة الإبداعية في الأمة تضف وربما تلاشت،فبينما نجد الأمة في طور نهوضها تملك القوة على ابتكار الحلول للمشاكل التي تواجهها،نجدها في تلك المرحلة مستسلمة للمصير عاجزة أمام المشاكل والتحديات،ويبدو كأن قوتها الذهنية قد توقفت،وليس معنى ذلك أن الأمة تخلو من المفكرين،ولكن معناه أن السلطة الحاكمة احتكرت التفكير وحرمته على الآخرين.ولا نجد أمة في هذا الطور إلا كان حكامها من أعداء الفكر والمفكرين،لأن الفكر في ذاته قوة،وهم يخافون من كل قوة. فإذا كان هذا موقفهم من الفكر فإن كل صاحب فكر يفضل أن يحتفظ بأفكاره لنفسه،وإذا حدث أنه لم يحتفظ بها كان في هذا حتفه.

وهذه الظاهرة عرفناها مرارا في تاريخنا،فقد كان القضاء على قوة المعتزلة مظهرا من مظاهر تدهور الدولة العباسية،وخلال العصر الفاطمي في مصر والشام، وهو عصر تدهور هذه الدولة في جملته [1]،لا نلمح أي بريق

من فكر،وبعد سقوط خلافة قرطبة ودخول الأندلس في دور النزع الطويل،لم يظهر إلا مفكر واحد جدير بهذا الاسم وهو إبن حزم،ومع ذلك فقد قضى معظم عمره في قرية صغيرة قرب مدينةHulva تسمى منتليشم وفيها ألف معظم كتبه،وكان يكتبها وكأنه رجل يصرخ في صحراء لا يعمرها أنيس،وإبن رشد جوزي على تفكيره بالمهانة والإبعاد،وأبو بكر إبن العربي دفع حياته ثمنا لجرأته.

والسلطة الحاكمة في عصر التمزق تحتكر الفكر لنفسها وهي عاجزة عن الفكر، لأنها في الغالب تتكون من طغمة من أهل الظلم والاستبداد لا يتسع ذهن أفرادها لأكثر من الدفاع عن وجودهم. وخلال فترة التصدع هذه تفسد الطبقة الحاكمة وتتدهور الأمور في أيديها تدهورا مستمرا،لأنها قضت على الصفوة القائدة أو اضطرتها إلى السير في ركابها محافظة على حياتها،ودون صفوة قائدة لا تقدم على الإطلاق.

ولكن فساد الطبقة الحاكمة لا يعني فساد الأمة،فإن الأمم-جماهير الناس-لا تفسد وإنما يشتد عليها الظلم فيقل نشاطها نتيجة للحد من الحريات،وفي العصور القديمة والوسطى كان يصاحب ذلك عدوان على أموال الأغنياء والتجار فيقل نشاطهم ويخفون أموالهم وتطمع الفئة الحاكمة في هذه الأموال،فتكون المصادرات وسفك دماء الناس للاستيلاء على أموالهم، فيختفي الأغنياء وكبار التجار من الميدان ويعم الفقر شيئا فشيئا. ويتجه أذكياء التجار إلى تحصين أموالهم بوضع أنفسهم في خدمة الحاكمين فيزدادون ثراء،وتتحول التجارة من خدمة الناس إلى خدمة الحاكمين،وينصرفون عن استجلاب البضائع التي تنفع الناس إلى استجلاب ما يسر الحكام،وفي عصر المماليك مثلا كان أكبر التجار هم تجار الكارم،والكارم يراد به تجارات الرفاهية من عطور وفراء وأحجار كريمة وأقمشة فاخرة، وعندما أراد البرديسي من زعماء المماليك قبيل عصر محمد علي أن يثني على عمر مكرم نقيب التجار في الإسكندرية قال له: مثلك يخدم الملوك.

وليس المراد بفساد الطبقة الحاكمة هو ما يعنيه الكثيرون بعبارة الفساد،فهم في الغالب يجعلون في أذهانهم فكرة الانصراف إلى الملاهي والملذات كما يقولون في تعبيرنا التقليدي،ولكن الغريب أن هذا الفساد

الذي يتمثل في الانصراف إلى الملاهي والملذات يكون في أدنى صوره في عصور الاضمحلال،لأن الاضمحلال يحمل في طياته خوف الطبقة الحاكمة على نفسها وخوف حواشيها على مكانتهم.وخوف المياسير والتجار الذين يكونون ثرواتهم من القرب من رجال السلطان، وهذه المخاوف كلها لا تدع للناس راحة البال اللازمة للاستمتاع، والمسألة ليست مسألة تأمل أو تفلسف وإنما هي مسألة واقع وأمثلة، فدرجة هذا النوع من الفساد في الفترة الأخيرة من عمر الدولة الأموية-وهي التي تمتد من 105 إلى 132هـ /724 إلى 756 م-غلب روح الجد على الدولة وانصرف الخلفاء وخاصة هشام بن عبد الملك ومروان بن محمد،إلى العمل الجاد لإنقاذ الدولة،في حين أن الانصراف إلى الملذات بلغ حده الأعلى في الفترة السابقة على ذلك،ابتداء من أيام يزيد بن معاوية إلى نهاية حكم يزيد بن عبد الملك سنة105/724 وباستثناء خلافة عمر بن عبد العزيز القصيرة جدا.

وهذا النوع من الفساد كان أوسع انتشارا في العصر العباسي الأول-وهو عصر القوة-منه في العصر العباسي الثاني (وهو عصر انحلال الدولة)،وخلفاء الفترة التي تبدأ من خلافة المنتصر سنة 1/347 86 إلى نهاية الدولة كانوا أقل فسادا لأن همومهم ومخاوفهم ومشاغلهم،لم تكن تسمح لهم براحة البال للإسراف في المتعة،فضلا عن المتعة في ذاتها. وسلاطين دولة المماليك في عصرهم الأخير بعد بارسباي كانوا في هم دائم بأمر المحافظة على أرواحهم،وقنصوه الغوري-وهو السلطان المملوكي قبل الأخير-كان رجلا فقيرا أقرب إلى التقشف رغم قسوته على خصومه وقلة تعففه عن المال الحرام.

وإنما يراد بالفساد في عصور التصدع وقوع الفتن والحزازات والحروب بين أفراد الطبقة الحاكمة،وحلول التحاسد والتباغض والخوف محل التعاون والتآخي والأمن، وانصراف الهمم تبعا لذلك عن خدمة الجماعة أو السعي إلى مجدها إلى الدفاع عن أنفسهم،مما ينشأ عنه ضعف الولاء نحو الجماعة وانعدام الشعور بالمسؤولية حيالها،ومن ثم يكون السلب والنهب والقتل مما تتزعزع معه أركان النظام القائم.

وهذه الحالة لا تؤدي إلا إلى مخرج من مخرجين:إما أن يصير الأمر إلى الاستبداد العسكري أو إلى الفوضى.والمراد بالأول أن يظهر قائد عسكري

ويفرض سلطانه ويقضي على الحريات تماما ويحكم لمصلحة نفسه وجماعته وخليفة آخر ثم آخر وهكذا .وتدخل الدولة أثناء ذلك في عصر التفكك.وهذا هو ما حدث للدولة الرومانية بعد عصر أغسطس،فقد تعاقب العسكريون على عرش الإمبراطورية وكان فيهم أباطرة ممتازون حاولوا في صدق إنقاذ الدولة،وكانوا أبعد ما يكونون عن الفساد،ولكن العلة كانت الاستبداد والحكم بالعنف والقهر،مما قتل في الشعب الروماني النزوع إلى العمل والطموح إلى ما هو أحسن.

والاحتمال الثاني هو الفوضى،أي انقسام البلاد إلى أقسام صغيرة يحكم كلا منها مستبد عسكري أو غير عسكري،مقيد بالعسكر وتقع الحروب بين هؤلاء ويضيع أمر الناس وتتبدد ثرواتهم ويهجرون الأرض أو البلاد،وشيئا فشيئا تضيع الجماعة كلها جملة،وهذا هو الذي حدث في الفترة الأخيرة من تاريخ اليونان،وهو الذي حدث أيضا في الأندلس بعد سقوط خلافة قرطبة سنة 423/1531،وفي العادة تفضل الجماعات الاستبداد العسكري على الفوضى،وهذا هو ما حدث في الدولة الرومانية بعد أغسطس.

وكلا الحالين:الاستبداد العسكري والفوضى،يؤديان إلى نفس النتيجة: التفكك.

والتفكك Disintegration هو الدور الأخير الذي تمر به حضارة ما أو جماعة ما،وقد نبهت أكثر من مرة في سياق هذا الكتاب إلى أننا نريد بأي حضارة نذكرها الجماعة التي أنشأت هذه الحضارة في نفس الوقت، فلا جماعة دون حضارة.وفي عصور التدهور التي نقسمها هنا إلى مرحلتين:التصدع والانحلال ينصب الكلام على التطور التاريخي السياسي،لأن الحضارة في ذاتها لا تتصدع أو تنحل،وإنما هي تتكمش أو يبطؤ سيرها أو يتوقف مسيرها نظرا لسوء الأحوال السياسية واضطراب نظام الحكم،وفي آخر هذه الفقرة سنقول شيئا عن العلاقة بين الانحدار السياسي ومسيرة الحضارة.

والتفكك-مثله في ذلك مثل المراحل الأربع-في حياة حضارة ما وهي:النشوءGenesis والنموGrowth والتصدع Break down والتفكك Disintegrationهو دور حتمي في تاريخ الحضارات كلها،أي أنه ليس ظاهرة تنشأ عن مرض سياسي أو اجتماعي بل هو طور لا مفر منه لكل حضارة،وكل

ما تستطيع الأمة عمله هو أن تبطئ سير عمليتي التصدع والتفكك،ومن ثم تطول عصورها ولكنهما لا تتلاشيان،وقد بذل أباطرة الرومان جهودا ضخمة حقا في سبيل المحافظة على وحدة دولتهم والحفاظ على مستوى قوتها ،وكل الذي استطاعوا هو إطالة الأجل.

فبينما كانت الدولة على وشك الانهيار أواخر القرن الثالث الميلادي، تمكن رجال من أمثال تيودوسيوس الأول وقسطنطين الأول من رأب الصدع أو تضييق مداه على الأقل،فلم تسقط الدولة الرومانية إلا بعد قسطنطين بقرن ونصف على وجه التقريب،أي سنة 476 على أيدي القوط الشرقيين وقائدهم أدواكر.

والانحلال يكون على نوعين، وهما-في الغالب-يسيران جنبا إلى جنب: انحلال رأسي Vertical،أي انحلال وحدة الدولة وانقسامها إلى وحدات سياسية مستقل بعضها عن بعض ومتحاربة فيما بينها ،وهذا التحارب هو الذي يؤدي بالدولة إلى نهايتها .وانحلال أفقي Horizontal لما وهو انقسام سكانها أو طبقات سكانها بعضها على بعض وقيام بعضهم على بعض،وهو ما يسمى بالانحلال الداخليSchism فتتناحر الطبقات أو الوحدات السكانية داخل الأمة ويسرع ذلك بانهيارها .

فأما الانقسام الرأسيVertical فأمره معروف،وكلنا نعرف أن أي دولة من الدول يتسع مداها حتى يصل إلى منتهاه لابد من تفككها بعد ذلك،وانقسام الدولة الواحدة إلى دويلات تعتبر دولا ،وتقع الحروب بينها .وظاهرة الانقسام الرأسي في ذاتها طبيعية،وقد تؤدي إلى قيام وحدات سياسية وحضارات جديدة تحل محل الوحدة الأصلية الكبرى أو قد لا تؤدي،ولكن تلك الوحدة السياسية والحضارية الأصلية تتلاشى في كلتا الحالتين.

ولكن الذي يستحق منا وقفة،ولو قصيرة،هو الانقسام الأفقي أي انقسام قطاعات الأمة، أو قطاعات كبيرة من الأمة بعضها على بعض على أسس عقيدية،كما حدث في العالم المسيحي الغربي من انقسامه إلى كنيسة شرقية وكنيسة غربية .وكما حدث للكنيسة الغربية في ذاتها من انقسامات إلى كاثوليكية وبروتستانتية،وكما حدث في العراق وبغداد وفي كل العالم الشرقي الإسلامي كله من الانقسام إلى سنة وشيعة وخوارج وطوائف أخرى،وقيام

الحروب بينها،مما جعل القرن الرابع الهجري من أسوأ عصور تاريخ الشرق الإسلامي من الناحية السياسية والاجتماعية.ومن المعروف أن فوضى القرن الرابع هذه كان من الممكن أن تودي بالشرق الإسلامي جملة،كما أودت فوضى القرن الخامس الهجري وما بعده بالأندلس لولا أن الله تدارك أمر الشرق الإسلامي بالسلاجقة،وهم قوة عسكرية فأوقفوا تيار الفوضى ووضعوا قوتهم في كفة السنة فاستقرت الأمور على وضع ما.حقا لقد ضعف السلاجقة بعد ذلك وتفككت الدولة العباسية من جديد في أيام آخر سلاطينهم،ولكن التفكك في هذه الحالة كان رأسيا أي انقساما إلى دويلات،لا تصدعا اجتماعيا وفكريا داخل الدولة نفسها.

والذين يتصورون أن قلب الدولة الإسلامية-العراق والشام ومصر-لم يكن من الممكن أن ينحل وينهار واهمون ولاشك،فإن الانقسام الخطير رأسيا وأفقيا الذي أصاب هذا القلب في القرن الرابع،ومحاولة البويهيين من ناحية،ثم الفاطميين من ناحية أخرى،توسيع هوة الخلاف المذهبي أو الطائفي أو الاجتماعي داخل كيان الدولة،كان من الممكن جدا أن يستمر هذا كله لولا السلاجقة،كان من الممكن أن يستمر التناحر في قلب الدولة حتى تصل الحال في قلب الدولة إلى ما وصلت إليه الحال في الأندلس،خلال القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي من انحلال ذريع،وكان هذا الانحلال تمهيدا للنجاح الكامل للضرب أو الضربات الصليبية كما حدث في الأندلس،من تزايد قوة الزحف الصليبي النصراني على بلاد المسلمين على صورة انتهت بضياع الأندلس جملة. حقا لقد تمكن المرابطون ثم الموحدون والمرينيون من إيقاف هذا الزحف لفترة ما،ولكن أمة الأندلس نفسها كانت قد انحلت نهائيا كما انحلت أمة الرومان قبل أن تأتيها الضربة القاضية أو ضربة الرحمة Coup de grace على أيدي القوط الشرقيين.

ونعود إلى الانحلال الداخلي فنقول إن هذا الانحلال أو الضعف يصيب الصفوة أو الأقلية القائدة The leaning minorityهي التي إذا انشقت على نفسها ضاعت القيادة وأصبحت بلاء على بعضها البعض وعلى الأمة كلها، فحروب ماريوس وسولا ثم حروب قيصر وبومبي ثم حروب أوكتافيوس مع ماركوس أنطونيوس هذه هي التي قضت على النظام الجمهوري في تاريخ روما،فقد انقسمت الفئة القائدة ووقعت الفوضى، وكانت النتيجة نهاية

الجمهورية وعصرها،وهو عصر الاندفاع والشباب والابتكار في تاريخ روما وبدأ عصر الإمبراطورية على يد أوكتافيوس الذي أصبح أغسطس أول الأباطرة:تصدع بناء الدولة وبدأ عصر التفكك والانحلال.

وفي تاريخنا العربي الإسلامي نجد ذلك واضحا،فحروب علي ومعاوية كانت انشقاقا في الصفوة أو في صفوف الفئة القائدة،وكانت النتيجة تحول الإمامة أو الخلافة الشورية إلى الملكية الأموية،ثم حدث انشقاق كان في الصفوة في ثورة العباسيين على الأمويين،وفي تاريخ العباسيين حدثت انشقاقا كثيرة وجسيمة في القيادة العباسية نفسها:الصراع على وراثة العرش أيام المهدي،ثم الصراع على السلطة أيام الهادي،مما انتهى بمقتله ثم الخوف على السلطة أيام الرشيد مما انتهى بسقوط المنافسين للخليفة على السلطان وهم البرامكة، ثم الصراع على الخلافة مرة أخرى بين الأمين والمأمون،وفي هذا الصراع انتهى الحلف غير المكتوب بين بني العباس وهم عرب ومن كان يؤيدهم من الفرس.والخليفة المأمون نفسه-الذي كان يعتز بالتأييد الخرساني-اضطر إلى أن يحاصر بغداد عاصمة الخلافة العربية سنتين قبل أن يستطيع دخولها،وعندما دخلها لم يجد من أهلها أي ترحيب،بل وجد الهجوم والعداء،فغادرها ولم يعد يقيم بها إلا لماما كما كان أبوه الرشيد يفعل،ولكن بينما كان الرشيد يخاف العيش في بغداد حذرا من البرامكة الفرس وأنصارهم المسيطرين على القصر والسلطة فيها، كان المأمون يخشى المقام في بغداد خوفا من جمهورها العربي.

وهكذا كان التصدع في القيادة ظاهرة دائمة في نظم الحكم الإسلامية، مما جعل الأمة تفقد ثقتها في قادتها السياسيين وتضعها في أيدي قادتها الدينيين،وهم الفقهاء وأهل العلم ثم انضاف إليهم رجال الطرق الصوفية فيما بعد،وتستطيع أن تطبق هذه الظاهرة على ما تريد من دول المسلمين، فستجد الأمر صحيحا.

المظهر الثاني للفتنة والتصدع من الداخل:

انتفاض الطبقة أو الطبقات العاملة على الأقلية القائدة:

في كل مجتمع قديم أو حديث لابد أن يكون جمهور كبير عامل من الناس،متخصصين وغير متخصصين،وفي العصور القديمة كانت الجماعات

العاملة من زراع وصناع وتجار صغار تقف في أدنى مراتب المجتمع ماديا ومعنويا، فهي لا تنال إلا أقل الربح ولا تظفر إلا بأقل الاحترام.وربما جاز استثناء فترات طويلة من تاريخ مصر القديم من هذه القاعدة بدليل وجود رسوم العاملين في المهن البسيطة (من وجهة نظر تلك الأعصر، كالزراع والخبازين وصناع الفخار ومن إليهم على المعابد يؤدون أعمالهم على هيئة تدل على أنهم كانوا يتمتعون باحترام،ولكن الغالب أن الوضع قد تغير في عهد الدولة الحديثة من الأسرة الثامنة عشرة فصاعدا، لأن طرد الهكسوس استتبع سيادة العسكريين وملوك الأسرتين الثامنة عشرة والتاسعة عشرة، وهم أعاظم أبطال التاريخ المصري القديم،كانوا قادة عسكريين يحشدون الناس في جيوشهم ويحكمون مستعينين بجماعات من القواد،وانحط مقام الجماعات العاملة في أيامهم وربما كان هذا تعليلا للثورة الدينية التي نادى بها أخناتون،فقد كانت في صميمها ثورة على الطبقة المستبدة من العسكريين،ومن كان يؤيدهم من كبار رجال الدين، وقد شعر هذا الفرعون المصلح بآلام الجماهير العاملة وكراهتها للذين يحكمون باسم الإله رع، متمثلا في هيئه الفرعون،ومؤيدا بالعسكريين وكبار الكهان.وكانت الثورة الأخناتونية تدعو إلى الانصراف عن رع وما يمثله من استبداد إلى عبادة أتون وهو رمز قوة الشمس وضوئها وحرارتها. أي أنه اتجه إلى تجريد الطبقة المستبدة من قدسيتها،وفصل الدين عن الدولة،وهذا-فيما نرى-هو سر رد الفعل العنيف الذي أعقب موت أخناتون وانتقال السلطان إلى الفرعون الشاب توت عنخ آمون واسترداد الكهنة لسلطانه باسمه.

وفي تاريخ آشور نجد أن الطبقة العاملة عانت تحت ثقل العسكرية الآشورية خلال القرنين السابع والثامن قبل الميلاد،وقد كان سلطان آشور قد امتد شرقا حتى سيطر على جزء كبير من هضبة إيران وغربا حتى سواحل البحر الأبيض.وعندما طال استبداد القوة العسكرية الآشورية وتعاظم عبؤها على الطبقات العاملة جاءت الفرصة للديانة الموسوية،لكي تتزعم هذه الطبقات المظلومة في أرض الشام.

وكانت اليهودية إذ ذاك ديانة الأقلية من رجال المكابيين الذين قصروها على أنفسهم على أنهم سائل الأسباط،وهي القبائل الإثنتا عشرة.وفي ظروف القهر الآشوري وجدت الجماهير المطحونة في جنوبي الشام عزاء في

اليهودية فأقبلت عليها،وعارض المكابيون إقبال الناس هذا على اليهودية،وبدأ الصراع الداخلي في دولة الإسرائيليين،وتخوف الآشوريون خطر هذه الدعوة التي بدأت تنتشر، فكان أن بطش بختنصر باليهود ونقل أعدادا كبيرة منهم إلى أرض بابل،وهذا هو ما يعرف بالإكسودوس أو الخروج أو النفي.وبهذه العملية انكسر ظهر القوة الإسرائيلية في فلسطين فبدأت الهجرة الاختيارية أي الشتات المعروف باسم الدياسبورا،وقد أصبح الشتات حركة يهودية عامة بعد ذلك بقرون،أي في عهد الرومان عندما تعرض اليهود في فلسطين مرة أخرى لبطش القوة العسكرية الرومانية،بعد أن قاموا بالثورة على الرومان فيما بين سنتي 572 و 591 ق. م، ثم فيما بين سنتي 66 و75 ميلادية، ثم فيما بين سنتي 132 و 135 ميلادية، وبعد هذه السنة الأخيرة لم يبق في فلسطين إلا شراذم قليلة جدا من اليهود هي التي أنقذها الإسلام،وأتاح لها فرصة الإزهار بفضل تسامحه بعد ذلك بخمسة قرون.

وفي الجناح الشرقي لدولة الآشوريين-وهو هضبة إيران-نجد الطبقات المطحونة تتوق إلى حركة قائمة على الظلم والاستبداد،ثم تتاح لها الفرصة عن طريق عقيدة جديدة هي التي نادى بها زاراتوشترا من أهل خوارزم،وقد عاش على أقرب الاحتمالات إلى الصحة فيما بين سنتي 628 و 551 قبل الميلاد،وهي ديانة خليط من ديانات الهند القديمة وخاصة الفيدية تدور حول إله أكبر يسمى أهورا مازدا (الإله العاقل)، تساعده قوى ست ترمز كل منها إلى قوة أو مظهر من مظاهر الخلق أو وظائف الإله مثل أشا خاهنشا رمز الحق أو النظام وخشاتر أفايريا (الأرض المرغوبة) وهي إلهة النار وفوهومانا (العقل السليم) وتسيطر على الثور رمز القوة وهكذا،وصلب هذه الديانة وهو الذي اجتذب الناس إليها هو قولها بوجود إلهين هما إبنان لأهورا مازدا وهما سيتتامانيو إله الخير،وأنجرامانيو إله الشر.والإنسان يختار أيهما أراد،أما من يختار إله الخير فيذهب إلى الجنة وأما من يختار إله الشر فيذهب إلى النار بعد نهاية هذه الأرض ومن عليها في حريق هائل يأتي عليها.

وقد تطورت هذه الديانة كثيرا وعاصرت عصر الأكميتين وغزوة الإسكندر وعصر الطوائف،ثم دولة آل ساسان بعد أن تأثرت كثيرا بالآراء الإغريقية،والمهم لدينا أنها لقيت إقبالا عظيما من المستضعفين في الجناح

الشرقي من دولة الآشوريين،وكانت-وظلت-تمثل تفكير أولئك المستضفين وموقفهم من الوضع الغاشم القائم في دولة آشور،وانتهت بالقضاء على دولة الأكميتين،وأعانت على قيام دولة آل ساسان بعد عصر الطوائف،آملة أن تجد في ظلها العدل المرموق،ولكن آمالها خابت في النهاية ولم تتحقق إلا بقدوم الإسلام ودخول أهل إيران فيه وزوال الزرادشتية وما يتصل بها .ولايزال البارسيون الآن في الهند على نوع من الزرادشتية.

وفي أيام الإغريق كان هناك مستضعفون كثيرون يخدمون هذه الجماعة الزرادشتية التي لم يكن أفرادها يقبلون كثيرا على العمل اليدوي،فكان الناقمون على نظام ذلك المجتمع كثيرين وخاصة بين الزراع والصناع،أما الرومان من بعدهم فكانوا أصحاب دولة مترامية الأطراف يقوم ملكها على استعباد الناس ونهب أموالهم وخيرات بلادهم،وإذا كنت تجد من يمتدح حضارتهم فهم أولئك الذين لم يبتلوا باستعبادهم،أما أهل البحر الأبيض المتوسط جميعا فلم يروا من الرومان إلا البلاء،ولهذا كانت طبقات المستضفين والمظلومين هي معظم أهل الإمبراطورية.وكانت القلاقل الإجتماعية على أشدها في كل مكان،ولم يكن الرومان يهتمون بمتاعب المستضفين،ولكنهم أجبروا على التفكير في ذلك الأمر،وتصدى للإصلاح الأخوان جراكوس في جبر طويل معروف. وفي الماضي لم تكن الجماهير المستضفة المشتغلة تستطيع أن تعمل أكثر من أن تقوم بالهياج في المدن،لتسحق تحت سنابك الخيل أو تؤيد ثائرا على الدولة في ناحية نائية وتظل معه حتى تقضي الدولة عليه.

وكان الخلاص لا يجيء إلا بقلب نظام الدولة كله إما على يد عدو أو خصم قوي،أو عن طريق حركة دينية تجتذب قلوب الجماهير وتغزو نفوس الحاكمين، وقد رأينا ما كان من أمر التغير الاجتماعي بفضل الأديان فيما مررنا به من الأمثلة.وفي حالة الرومان كانت المسيحية هي صيحة المعركة لمستضعفي هذه الدولة،وعلى أيدي المسيحيين من ناحية والمتبربرين من ناحية تمكنت البرولي شاريا الداخلية من إزالة الدولة الرومانية،لتدخل في عصر من الذل جديد.

وقد انهدم المجتمع الجاهلي العربي بدعوة الإسلام يؤيدها المستضفون في الأرض،أما بقية تاريخ دول المسلمين فقلما تفطن حاكم إلى سوء ما كان

يقاسيه هذا القطاع من الناس، الذي كان يمثل الغالبية العظمى من السكان.ولم تكف هذه الغالبية الكبيرة عن الهياج والقيام على السلطة الحاكمة،وسنتحدث عن ذلك في فقرة قادمة.

وهذا يكفي لتوضيح نقطة تفكك الجماعة نتيجة لقلق الطبقات المستضعفة والبروليتاريا الداخلية،فلننتقل الآن إلى البروليتاريا الخارجية أو المستضفين خارج الحدود.

البروليتاريا الخارجية أو المستضعفون خارج الحدود:

في الماضي كانت حدود كل دولة من الدول محاطة بجماعات إنسانية في مستوى أدنى من الحضارة القائمة في الدولة،أو أصحاب حضارة بدوية تختلف في جوهرها عن طبيعة الحضر السائدة داخل الدولة،وهذه الجماعات تكون في العادة إما فقيرة أو ذات موارد قليلة تكفيها حاجاتها في سنوات الخصب والمطر.فإذا جاءت سنة محل أو توالت سنوات المحل تحول أولئك المقيمون على الأطراف جميعا إلى مغيرين،فيندفعون داخل الحدود لينهبوا القوت ثم يعودون.وقد يحتلون جزءا من الأطراف ويعيشون عليه،وقد يفرضون إتاوة على الدولة أو أهل الحدود ليعيشوا منها،وإذا تكاثرت جماعاتهم فربما تحولت حركتهم إلى غارة كبرى تنتهي بإزالة النظام القائم داخل الدولة والحلول محله.

وليس من الضروري أن يكون أولئك المقيمون على الأطراف بدوا رعاة، فقد يكونون صيادين وقد يعيشون في بلاد خصبة وفيرة المطر ولكنهم لا يمارسون الزراعة،إما لأنهم لا يعرفونها أو لأنهم لا يصبرون على متاعبها،وتلك كانت حال قبائل الجرمان التي كانت تعيش على حدود الدولة الرومانية شمال نهر الدانوب وشرقي الراين،وتلك أيضا كانت حال المغول الساكنين بين الدولة الإسلامية وبلاد الصين،وحال الأتراك إلى شمال بلاد ما وراء النهر وشمال البلطيق والبحر الأسود،وهم في العادة لا يكونون زراعا،فإذا كانوا دخلوا في طاعة الدولة طوعا أو كرها.

ويسمى هؤلاء في مصطلح اليوم باسم البروليتاريا الخارجيةExternal Proletoriat، وليس من الضروري أن يكونوا فقراء أو أن تكون أحوالهم شقية، لأن الرعاة فيهم جماعات تحيا حياة رغدة،وقد كان الجرمان يعيشون في

مواطنهم خارج الحدود في حالة رخاء لوفرة الصيد وثمر الأشجار،ولكنهم في كل حالة يكونون طامعين في أراضي الدولة التي تجاورهم لأنهم محتاجون إلى المصنوعات التي تنتجها،وخاصة السلام وسرج الخيل وماعون البيت،ولأن بريق الحضارة داخل الحدود يبهرهم وإن كانوا لا يعجبون به،إذ من المعروف أن البدوي يحتقر حياة الحضر ويتوق دائما إلى الإغارة على أراضيهم المجاورة.وكل دول التاريخ عانت من عدوان أولئك الذين يعيشون وراء الحدود،لأن الدول في الماضي كانت لا تتجاور ولا تصل حدود بعضها ببعض مهما كانت معاهدات السلام بينها،إذ إن الحرب بين الدول كانت هي القاعدة والسلام هو الاستثناء. وكانت كل دولة تحرص على أن تزيل كل دولة أخرى مجاورة لها، ولا تستريح إلا إذا وصلت إلى نهاية المناطق الحضرية المجاورة لتجد البدو الطامعين أو الجماعات البدائية في انتظارها.

وما دامت الجماعة قوية وحضارتها زاهرة فإن مطامع أولئك الخارجين تتزايد،ولكن قوة الدولة تردعها.وللحضارة بريق يترامى خارج الحدود يدهش الإنسان لبعد مداه، فقد وجدنا مثلا في فنلندا مقادير عظيمة من النقود العربية المسكوكة في واسط وبغداد، ووجدنا في بلاد المجر دنانير مرابطية مسكوكة تقليدا للعملة المرابطية المغربية الأندلسية،ومستوى سك هذه العملة لا يقارن بإنتاج دار الضرب في فاس،ولكن الكتابة العربية واضحة مقروءة والوزن صحيح،وفي جبال أفغانستان عثروا على نقوش من الرخام تقليدا لنقوش اليونانيين،وفي القرن الرابع عشر وجد إبن بطوطة نقود السلطنة المملوكية في مصر والشام بين أيدي التجار في جزيرة جاوة،وفي كل نواحي أفريقيا وإلى يومنا هذا تصنع تماثيل على الطراز المصري القديم.هذا ولم تكن هناك هيئات لتنظيم تجارة عالمية أو خارج الحدود، ولكن الحضارة بنفسها تنتقل،وشعاعها يقطع آلاف الكيلومترات،وقبائل الهاوزا أو الحوصة الذين يستعملون العمائم العربية وينطقون بمئات الكلمات العربية،لا يعرفون قصة رحلات هذه العمائم والألفاظ حتى وصلت إليهم وأصبحت جزءا من حياتهم.

وهذا البريق الحضاري الذي يترامى إلى بعيد هو موضع فخر كل أمة متحضرة،ولكنه في نفس الوقت سبب من أسباب متاعبها،لأنه يثير مطامع الجماعات خارج الحدود وخاصة من كان منهم قريبا منها.وعندما نقرأ عن

تحرك المغول من مواطنهم وراء جبال قر قورم ينبغي أن نذكر أن بريق بغداد مسؤول عن ذلك،حقا إن القصة تروى على أن الذي دفع جنكيز خان إلى التفكير في غزو بلاد المسلمين كان أعمال خوارزم شاه وطيشه،ولكن قدوم المغول إلى العراق كان لابد أن يحدث ما دامت بغداد كانت ترسل هذه الأشعة الحضارية إلى أركان الأرض الأربعة.

فإذا ضعفت الجماعة صاحبة الحضارة وتصدعت وحدة الصفوة أو الأقلية القائدة وأصبحت بيتا منقسما بعضه على بعض،وأدى ذلك إلى تصدع البناء كله،ودخلت الجماعة في دور التفكك بعد التصدع،كان هذا أشبه بالدعوة للقابعين على الحدود لعبورها والوصول إلى مصدر البريق الذي طالما بهر العيون،ويزداد ذلك الخطر إذا لجأ بعض أفراد البيت المتنازعين إلى الاستعانة على خصومه، بجنود مرتزقة من أولئك القابعين خارج الحدود.

وفي العادة تلجأ الجماعات التي تشعر بضعف قواها إلى إقامة الأسوار على حدودها أو حول مدنها وعاصمتها،وتكون تلك الأسوار دليلا على ضعف الدولة وشعور أهلها بأنهم لم يعودوا قادرين على إيقاف الهجوم الذي يهدد بلادهم.ولكن هذه الأسوار لا تلبث أن تتداعى ويكثر تخطي الطامعين لها،ويكثر تعديهم على بلاد الأطراف وإذا كانوا كثيرين وأقوياء يجيء اليوم الذي تصبح الدولة فيه تحت رحمة أولئك البادين،فتدفع لهم الإتاوات وتصانعهم.وشيئا فشيئا تزول الحدود السياسية للجماعة المتحضرة وتدخل أراضيها وتسكنها جماعات من أولئك البادين بصلح أو بغير صلح،ويتحول هؤلاء إلى نوع جديد من البروليتاريا أو المستضعفين اجتماعيا داخل الحدود .وفي غالب الأحوال نجد أن الزمن يمر لمصلحة البادين دون أصحاب الحضارة،وينتهي الأمر باستيلائهم عليها إذا تكاثروا ووصلوا إلى أعداد تكفي للتغلب على السلطان القائم.

وهذه القضية قديمة،وقد تكررت خلال التاريخ عشرات المرات وعندما نلتقي مرة أخرى بابن خلدون،وما أكثر ما نلتقي بهذا العقل القوي الذي يختلف عن غيره من عشرات المؤرخين المسلمين،بأنه كان يثير ما يصل إليه من الأخبار ولا يكتفي بتدوينها من ورق قديم إلى ورق جديد،وسياقتها تحت عنوان جديد قد يصل في بعض الأحيان إلى الإيحاء بأن وراءه فكرا

جديدا،كما سمى أبو الحسن علي مسكويه كتابه بإسم «تجارب الأمم»، فإذا قرأته حفزتك الرغبة إلى تغيير الاسم إلى حكايات الأمم أو أخبار الأمم مع شيء من الحكمة الأخلاقية واتجاه إلى الوعظ بين الحين والحين.

من المعروف أن ابن خلدون هو المؤرخ العربي الوحيد الذي درس موضوع الحضارة والبداوة وما بينهما من صراع،ونظريته معروفة في أن مسيرة التاريخ دورة لا تنتهي من البداوة إلى الحضارة،وأن الحضارة مرحلة من مراحل تطور البدو، وهو في فصوله التي أدارها على فلك الموضوع يقترب جدا من سياق المعاني الذي نحن فيه الآن، ولكنه ينظر من زاوية غير التي ننظر منها،فهو ينظر إلى حركة التاريخ والحضارة من خلال تجربة واحدة متكررة، هي تجربة الدولة الإسلامية،ومن الغريب أنها كلها قامت وبلغت أوجها ثم سقطت بنفس الطريقة،وإن طلت أعمار بعضها وقصرت أعمار بعضها الآخر.

وقد وفق ابن خلدون أكثر من أي مؤرخ في القديم والجديد إلى فهم صحيح جدا لطبائع الجماعات التي تعيش خارج نطاق الحضارة،ويسميها المؤرخون المحدثون بالبروليتاريا الخارجية،ولكن تسمية إبن خلدون لها بالبداوة أدق،على اعتبار أن البداوة في ذاتها أشكال مختلفة تبدأ بالعرب الجمالة،وهم عنده أكثر البشر بداوة ووحشية، وتنتهي بالشاوية وهم رعاة الشياه والبقر الذين يعيشون قرب حدود الدول.

وابن خلدون يدرك تماما المعاني التي يتناولها شبنجلر وتوينبي مثلا، فالأقلية القائدة أو الصفوة في مصطلح مؤرخي اليوم ير التي يسميها ابن خلدون أهل العصبية،ويريد بذلك الفئة الحاكمة من أهل العصب الواحد، فيقول في ذلك «ولا يكون ذلك لجميعهم لما هم عليه من الكثرة التي يضيق عنها نطاق المزاحمة والغيرة،التي تجدع أنوف كثير من المتطاولين للرتبة»، يقول: «فإذا تعين أولئك القائمون بالدولة انغمسوا في النعيم، وغرقوا في بحر الترف والخصب واستعبدوا إخوانهم من أهل ذلك الجيل... [2] الخ». ومن عجيب أنه لا يشير هنا إلى انشقاق الفئة القائدة أو القائمين بأمر[3] الدولة كما يسميهم،وأثر ذلك الانشقاق في تصدع وحدة الدولة،مع أن ذلك كان ظاهرة عامة في معظم دول الإسلام.

ولكن ابن خلدون يعرف ما يسمى بالدولة أو الكنيسة العالمية Universal

Church وهو يسميها بالدول العامة.وهو يتحدث عن الإشعاع الحضاري الذي تحدثنا عنه ويقول:«والدولة في مركزها أشد مما يكون في الطرف والنطاق،وإذا انتهت إلى النطاق الذي هو الغاية عجزت وأقصرت عما وراءه،شأن الأشعة والأنوار إذا انبعثت من المراكز والدوائر المنفسحة على سطح الماء من النقر عليه [4]».

التراجع الحضاري:

ويشير ابن خلدون إلى ظاهرة أخرى لم يشر إليها أحد من المحدثين مع أنها حقيقة تكرر وقوعها في التاريخ تستطيع أن تسميها تراجع الحضارة،أي فقدان الأمة لحضارتها إذا انكسرت وغلبت على أمرها وخضعت لغيرها، أو أزيحت من ميدان الصراع السياسي والحضاري.وقد حدث ذلك لبعض جماعات العرب التي غلبت في الصراع السياسي،خلال العصر العباسي واضطرت بعض جماعاتهم إلى العودة إلى الجزيرة.قال إبن خلدون: «ثم إنهم بعد ذلك انقطعت منهم عن الدولة أجيال نبذوا الدين فنسوا السياسة ورجعوا إلى قفرهم،وجهلوا شأن عصبيتهم مع أهل الدولة ببعدهم عن الانقياد وإعطاء النصفة،فتوحشوا كما كانوا،ولم يبق لهم من اسم الملك إلا أنهم من جنس الخلفاء ومن جيلهم،ولما ذهب أمر الخلافة وانمحى رسمها انقطع الأمر جملة من أيديهم،وغلب عليهم العجم دونهم وأقاموا في بادية قفارهم لا يعرفون الملك ولا سياسته،بل قد يجهل الكثير منهم أنهم قد كان لهم ملك في القديم،وما كان في القديم لأحد من الأمم في الخليقة ما كان لأجيالهم من الملك،ودول عاد وثمود والعمالقة وحمير والتبابعة شاهدة بذلك ثم دولة مضر في الإسلام وبني أمية وبني العباس. لكن بعد عهدهم بالسياسة لما نسوا الدين فرجعوا إلى أصلهم من البداوة، وقد يحصل لهم في بعض الأحيان غلب على الدول المستضعفة كما في المغرب لهذا العهد،فلا يكون ماله وغايته إلا تخريب ما يستولون عليه من العمران كما قدمناه،والله يؤتي ملكه من يشاء»[5].

وهذا الرأي في حاجة إلى مناقشة واسعة،لأننا لا ندري إن كان أولئك الذين ارتدوا إلى الوراء هم أولاد أولئك الذين قادوا الحضارة أم جماعات منهم لم تساهم في العمل الحضاري قط،بل شاركت في العمل

العسكري،وظلت دائما على حالها من الفطرة،فلما ضاعت الرياسة من رؤسائهم والمتحضرين منهم ارتدوا إلى البادية حيث عاشوا حياتهم الأولى.ولدينا أمثلة أخرى لهذه الظاهرة كما نرى في أمة الطوارق،وهم أوغل أهل المغرب في البداوة في أيامنا وهم مع ذلك من بقايا المرابطين أصحاب الدولة العظيمة.

تحجر الحضارات وانتقال ميراثها:

عندما تنحل وحدة جماعة من الجماعات،أي حضارة من الحضارات، فإنها تسرع في خطى التفكك من كل نوع:فانقسام الصفوة أو الأقلية القائدة يتسع مداه ويتحول إلى حرب أهلية دائمة،ويؤدي في معظم الأحيان إلى ضياع «الولاء» الذي كانت هذه الأقلية تشعر به نحو الجماعة التي تقودها،وقد يصل الأمر إلى الخيانة والاستنجاد بأعداء الجماعة وتشجيعهم على القضاء عليها،أملا في التغلب على الخصوم والمنافسين، وهذا يؤدي في النهاية إلى فقدان أفرادها لاحترام الناس وفقدانهم احترامهم لأنفسهم،فإذا بلغ الحال هذا المدى لم تعد للجماعة قيادة فتزداد عوامل الانحلال الأخرى سرعة.

فأما المستضعفون من أهل الجماعة وهم البروليتاريا الداخلية فتتلاشى هيبة الأقلية القائدة من أعينهم ويجرؤون عليها،وعلى النظام الذي تفرضه،فتكثر الهيجات وفتن المدن وحروب القرى بعضها ببعض، ويتحول ولاة الأقاليم إلى رؤساء عسكريين أو سادة حروب War Lords، يستعينون في تثبيت أقدامهم بأسوأ طبقات المجتمع كلها وهم اللصوص والحرمية[6] والزعار وقطاع الطرق،وهذا واضح مثلا فيما وصل إليه الحال في بغداد ابتداء من القرن الرابع الهجري حيث أصبحت العاصمة تحت رحمة اللصوص وقطاع الطرق،فتكونت منهم عصابات تجوب الطرقات وتهاجم البيوت وتكبس الناس وتعتدي على الأموال والأعراض.

وتتحول الخلافات الطائفية بين جمهور المدن إلى حروب وصراعات مستمرة،ففي روما مثلا كانت الحرب دائمة في عصر الانحلال بين البروليتاريا الداخلية وهم المستعضفون والبليبياني Plebiani، وهم المساتير والمياسير ممن نسميهم اليوم بالبورجوازيين.وفي بغداد أصبح الصراع بين الحنابلة والشيعة صراعا دمويا مريرا خرب معظم أحياء البلد.وفي قرطبة

في القرن الخامس الهجري كان الصراع بين البربر الجدد الذين أتى بهم محمد بن أبي عامر المنصور،كارثة قومية أتت على الكثير من أحياء درة مدائن العصور الوسطى.

وفي هذه الحالة تنشط البروليتاريا الخارجية،أي الضاربون خارج الحدود وتجتاح الحدود والأسوار وتفرض سلطانها على بعض نواحي الأطراف،فتضطر الجماعة الحاكمة إلى التفاهم معها وتؤدي إليها الإتاوة في غالب الأحيان.وفي أحيان كثيرة تحاول استخدام قواها العسكرية في تأييد سلطانها المتهاوي فتتخذ منهم رجالات في الجيش وترتبط بعلاقات المودة مع زعمائهم،وهذا كله حدث في الدولة العباسية مع الديلم ثم مع الأتراك.وحدث في صورة أخرى مع الروم الذين كانوا يهددون الدولة من الشمال،فدفعت لهم الدولة الإتاوات وحاولت التودد إليهم،وعندما شعر الروم أي البيزنطيون بأن الدولة العباسية أصبحت عاجزة عن أن تعيدهم، بدأت الحملات المنظمة يقودها يوحنا الشميشق T.Ziomeskes ومن جاء بعده ابتداء من سنة 366 هجرية / 972 ميلادية،فوقعت في أيدي الروم مدن مهمة من مدن الثغور مثل المصيصة وطرسوس وملطية ونصيبين وإنطاكية وما إليها.ودفعت الدولة العباسية الجزية.وفي نفس هذا الوقت تمكن القرامطة، وهم جماعة أحمد بن أبي سعيد الجنابي الذين كانوا يقودون بدو الأحساء وبادية الشام في الإغارة على العراق ودخول البصرة.وهاجموا الحجاز وتعاونوا مع الفاطميين أولا ثم اختلفوا معهم،وتمكنوا في النهاية من إخراج الجزيرة العربية كلها عن طاعة العباسيين،وتحركت جماعات الأعراب تهاجم الدولة العباسية أو تقتطع أجزاء منها،فتمكنت قبيلة تغلب من الاستيلاء على حلب وإنشاء إمارة عربية تغلبية فيها بقيادة سيف الدولة الحمداني سنة 333 و/944 م.وكذلك خلعت القبائل العربية الضاربة في بادية الشام طاعة الدولة العباسية،وعملت على الاستيلاء على ما أمكن من بلادها ومن أمثلة هؤلاء عرب طن في فلسطين وبنو كلب في وسط الشام وبنو نمير وبنو عجيل في بلاد الجزيرة العراقية.

في جميع هذه الحالات نجد الدولة العباسية تحاول التفاهم مع أولئك الأعداء الخارجين (البروليتاريا الخارجية) بعد أن عجزت عن التغلب عليهم،وبالفعل لم يكن للعباسيين ورجالهم-وهم الأقلية القائدة-بد من الاتفاق

مع هؤلاء الأعداء على حساب رعاياهم في معظم الأحيان.

هذا أيضا حدث لفراعنة مصر القديمة من التفاهم والاعتراف الفعلي بقبائل النوبة في نباتا (وهي جزء من بلاد النوبة)،ومع القبائل الليبية في غرب مصر.وحدث كذلك للرومان في صراعهم مع المتبربرين، بل بلغ الأمر بالرومان حد الاستعانة بقبائل الجرمان في حكم ولايات الحدود، وتجنيدهم وإغداق الأموال والألقاب على رؤسائهم.

ومعنى ذلك أن الطبقة الحاكمة أو الصفوة أو الأقلية القائدة،أو من يمثلها، تضطر في عصر الانحلال إلى قبول التعايش في سلام مع أعدائها القدامى،وهذا ما يسمى باسم Promiscurity، وتتنازل تلك الأقلية عن كبريائها وتهبط على مستوى من كانت تعتبرهم همجا ولصوصا وبدوا وقطاع طريق وشطارا زعارا وأهل حرابة،ويكون هذا الانحدار خطوة حاسمة نحو الانحلال النهائي لحضارة تلك الجماعة.ذلك أن هذا التقارب بين قادة الحضارة مع أعدائها يستلزم منها تنازلات عن مكانتها ومستواها الحضاري،فتشيع في الجماعة صور من الانحدار الفكري والخلقي لم تكن تعرفها من قبل،حتى لغة الحضارة تنحط ويهبط مستواها وتختلط بها ألفاظ وعبارات من لغات الأعداء الداخلين والخارجين،الذين تمكنوا في النهاية من كسر الحواجز السياسية والحضارية بينهم وبين الجماعة المتهاوية.

وقد ضرب أرنولد تويتبي أمثلة كثيرة من هذا الغزو اللاحضاري لأي حضارة في طريقها إلى الزوال وقال:«إن الدولة العالمية التي أنشأها ووضع هندستها بناة الدول هؤلاء يكونون في الغالب عسكريين،والعسكريون دائما معرضون للغزو الحضاري فيما يتصل بالمة الحرب،فهم في حالات كثيرة جدا يأخذون عن أعدائهم ممن هم أقل منهم حضارة أدوات وأساليب عسكرية يرون فيها نفعا لهم،ولهذا فإننا سنلتمس أمثلة الغزو اللاحضاري في الميدان العسكري،فالرومان مثلا فيما يقول بوليبوس تخلوا عن عدة الخيل وسرجها التي درجوا على استعمالها،واستعملوا بدلها سرج الخيل التي كانت عند الإغريق الذين استولى الرومان على بلادهم.وأمراء طيبة الذين أنشأوا الدولة الحديثة في مصر أخذوا عن الهكسوس البدو الحصان والعجلة الحربية.والأتراك العثمانيون أخذوا عن أهل القرب الذين كانوا يغزون بلادهم الأسلحة الغربية.وعندما انقلبت الآية وأخذ الغرب يتقدم

في بلاد الدولة العثمانية أخذ الغربيون عن الأتراك فكرة إنشاء فرق عسكرية مدربة تدريبا دقيقا وطويلا وكاملا،وكان الأتراك أول من أبتكر هذا السلاح المهم في التاريخ العسكري.

ثم يقول: ولكن تلك «الاستعارات» من أشياء أعداء الجماعة ممن هم أقل منها حضارة لا تقتصر على الميدان العسكري،بل تتخطاه إلى شتى مناحي الحضارة،فيحدثنا هيرودوت بأن الفرس الذين كانوا يرون أنفسهم أعلى حضارة من غيرهم من الأمم أخذوا عن الميدين ملابسهم وأزياءهم،وأخذوا عن اليونان الكثير من الرذائل المتعلقة بالجنس،ويحدثنا هيرودوت نفسه أن بحارة الإغريق الذين كانوا يرون أنفسهم سادة البحار وشطآنها أخذوا عن أهل هذه الشواطئ عوائد وممارسات لا تناسب مستواهم،ونشروها بين أهليهم في المدن الإغريقية.أما نحن-يريد الأوروبيين المعاصرين-فقد أخذنا عن الهنود الحمر الذين أبدنا معظمهم تدخين التبغ،وأخذنا عن الشرق شرب القهوة وشرب الشاي ولعب الصوالجة البولو،وقد أخذ الغرب هذه اللعبة عن المسلمين في الهند،ولبس البيجاما عن أهل الصين وجنوب آسيا،وأخذنا حمامات البخار عن الأتراك،وأخذنا موسيقى الجاز عن الأفريقيين الذين استعبدناهم [7].

ومعنى ذلك أن الجماعة عندما تنحل يتناول الانحلال حضارتها أيضا، أي أنها تنحل سياسيا وحضاريا،وليس معنى ذلك الانحلال الحضاري أنها تسوء بالضرورة،فإن انحلالها الحضاري هذا يكون في الغالب سبيلا لبناء حضارة جديدة،ولكن المراد أن الحضارة تبارح تركيبها الذي يعطيها شخصيتها وتفقد قوتها الإبتكارية فتجمد مكانها،ثم تفقد شخصيتها بكثرة ما تتنازل عنه من مقومات شخصيتها الأصلية،ومثال ذلك أن الإنسان الأندلسي في عصور الانحلال فقد صفاته الأصلية واعتزازه العربي،وتحول إلى إنسان آخر خاضع خانع راض بما وصل إليه من هوان، وفي نفس الوقت نجده قد أتجه إلى تقليد أولئك الذين كان يراهم من قبل أقل منه حضارة وأدنى مقاما،فلبس ملابس النصارى الإسبان واتخذ سلاحهم وبعض ملابسهم،وتخلى عن عمامته فصار يسير من غير غطاء رأس كما كانوا يفعلون في أوقات السلم.حتى اللغة يمسها التغير،فاللغة اللاتينية مثلا انحطت واختلطت بها ألفاظ وعبارات جرمانية وفقدت قواعدها

ونحوها،ونشأ عن ذلك ما يسمى باللاتينية الدارجةLignua Latina Vulgares. واللغة العربية حدث لها هذا في عصور الانحدار، ففقدت على ألسنة رجال الدولة وغيرها ضبطها وقواعدها وحلت محلها لهجة عامية،ويبلغ الأمر أن العرب أنفسهم فقدوا ملكتهم اللغوية واستعجمت ألسنتهم في عصور الانحطاط،ولهذا يسميهم ابن خلدون بالعرب المستعجمة.

وفي بعض الحالات نجد أن الحضارة الكبيرة التي تسير في طريق الانحلال تجمد أو تتحجر في مرحلة من مراحل هبوطها،وتحتفظ جماعات الشعب بعناصرها الأساسية،وتطوي نفسها عليها وتدخل في ليل طويل، فإذا أتيحت لها فرصة نبتت من جديد وبعثت فيها الروح وعادت إلى النمو في صورة جديدة،فيكون للجماعة في هذه الحالة أكثر من تاريخ حضاري،وبتعبير أدق أكثر من دورة حضارية.

ومن الحضارات المتحجرة على هذه الصورة حضارة مصر القديمة التي جمدت أو تحجرت في نهاية عصر الدولة القديمة،ثم عادت إلى الحياة بعد ذلك بثلاثة قرون على الأقل في صورة حضارة الدولة الوسطى،ثم جمدت مرة ثانية عقب غزوة الهكسوس لتبعث إلى الحياة مرة أخرى بعد نحو القرنين على أيدي أحمس ومن جاء بعده من فراعنة الدولة الحديثة،ثم جمدت بعد الضربة الفارسية،أي بعد غارة الفرس على مصر بقيادة قمبيز سنة525 قبل الميلاد،ثم بعثت أيام البطالمة،ثم جمدت وبعثت في ظل المسيحية في القرن الثالث المسيحي،حيث كان لمصر دور رئيسي في تاريخ العالم خلال القرون الثالث والرابع والخامس الميلادية،ثم بعثت مرة أخرى في ظل الإسلام،ثم جمدت.. . وهاهي تبعث اليوم من جديد.

ومثال ذلك أيضا حضارة الصين التي نشأت على أيدي أسرة شو في حوض النهر الأصفر في نهاية الألف الثانية قبل الميلاد،ثم تحجرت وبعثت على أيدي منشئ أسرة تشين شي هوانج تي التي وحدت الصين حوالي سنة 221 قبل الميلاد،وأتيحت الفرصة لحضارتها للسير من جديد،ثم تحجرت وعادت إلى الحياة مرة أخرى على يد أسرة كوشان في العشرات الأولى من القرن المسيحي الأول،ثم سكنت رياحها وجمدت حتى بعثت بعثا روحيا بفضل البوذية فيما بين سنتي 220 و 589 ميلادية،وعلى أساس من البوذية قامت أسرة جديدة ونهضات جديدة على أيدي أسرة تانج ثم تشين

الثانية،وهذه المرة وبصورة بطيئة جدا انتهت تماما قوتها الدافعة وتلاشت،وانبعاث الصين اليوم يتم على أسلوب حضاري أوروبي لا يمت لحضارة الصين الماضية بسبب.

توارث الحضارات:

ولكن غالب الحضارات ينتهي أمرها على الصورة التي وصفناها قبلا عندما تحدثنا عن التصدع ثم الانحلال،وفي أثناء الانحلال تضيع أراضي الجماعة شيئا فشيئا،حتى يأتي عليها الأعداء جملة،وفي نفس الوقت تنحل حضارتها كما رأينا بفساد طبيعتها وتعرضها لغزو حضاري أقل منها مستوى ولكنه أقوى من الناحية العسكرية المادية، وينتهي بتغيير طبيعة هذه الحضارة تغييرا تاما.وعلى أراضي الجماعة الذاهبة تقوم جماعات جديدة آتية بعناصر حضارية قليلة،ولكنها تغتذي بقايا الحضارة الذاهبة،وتنشأ من ذلك حضارة أو حضارات جديدة.وهكذا حدث للدولة الرومانية عندما انحلت وتلاشت، وورثت بقاياها الدولة الإسلامية،ثم الدول الكثيرة التركية والإيرانية والمغولية التي قامت في هضبة إيران.

وحضارة الهند كذلك انحلت ودثرت،وعلى أساسها قامت حضارة الإسلام في الهند،ثم حضارة الهند المعاصرة،وليس فيها من عناصر الحضارة الهندية القديمة إلا قليل جدا،وحضارات العالم الجديد من أمثال الأندية والأزتيك والمايا التي تلاشت تماما وذابت حضاراتها في كيان الحضارة الغربية التي غزتها وقضت عليها. ونستثني من ذلك كله حضارة الإسلام،لأن أساسها ليس عنصرا بشريا يناله الضعف والبلى،ولكن أساسها العقيدة وهي لا تزال تتجدد وتتعاقب على حمل رايتها الأجيال،وأداتها هي اللغة العربية،لغة القرآن،وبفضله عاشت وقدر لها أن تنجو من الضياع.وبفضل الإسلام والعربية ظلت حضارة الإسلام حية،لأن العقيدة لا تبلى ما دام هناك من يؤمنون بها،وما دامت العقيدة حية في عالم الإسلام فاللغة العربية حية،أي أن عنصري الحضارة الإسلامية الأساسيين باقيان لا ينال منهما كر الغداة ومر العشي وتعاقب الأجناس وتغير الظروف.وهذا مبحث واسع يحتاج إلى كتاب قائم بذاته-فلنكتف بهذا القدر في هذا المجال.

وقد رأينا أن الحضارات عندما تزول لا تزول في الحقيقة وإنما تتحل،

كما تتحلل أوراق الشجر وتهضمها الأرض لكي تبني بها نباتا جديدا،فإذا بدا لنا أن حضارة قد بادت فلنذكر أن الحضارات لا تفنى،وإنما هي تموت وتتحلل ويرثها غيرها من الأمم،ويظل الأمر على ذلك حتى يطوي الله الأرض ومن عليها،وهو سبحانه خير الوارثين.

5 فكرة التقدم

وقفنا في الفصل السابق عند بدايات فكرة التقدم عند فرانسيس بيكون،وما تلا ذلك من نهضة العلوم وقيام الفكر العلمي الذي اقترن باسم إسحاق نيوتن،ثم وقفنا هنيهة لندرس بدايات الانقلاب الاجتماعي والاقتصادي في الغرب الأوروبي،وهو انقلاب النهضة الأوروبية،فذكرنا كيف قام مجتمع جديد على أسس اجتماعية واقتصادية جديدة،ومن هذا المجتمع الجديد انطلقت حركة التغيير في كل ناحية من نواحي الحياة الأوروبية،وقد قام هذا التطور الواسع المدى على قاعدتين:الفكر العلمي ثم استقرار فكرة التقدم في الأذهان.

أخذت فكرة التقدم تسيطر على الفكر الأوروبي بصورة واضحة خلال القرن الثامن عشر الذي يطلق عليه عادة اسم «عصر الأنوار»،وقد فضلنا هذا الاسم متابعين في ذلك التسمية الفرنسية L'Age des Lumieresلأنه أقرب إلى الذوق العربي من أسمائه في الإنجليزية The Age of Enlightenment وهو اسم يترجم أحيانا بعبارة «عصر التنوير» وهي ترجمة لا معنى لها. وأصح منها قولنا «عصر الاستنارة» (إذا شئنا)،والمصطلح الذي اخترناه أقرب إلى فهم القارئ العربي من أدق الأسماء الغربية

لهذا العصر هو المصطلح Die Aufklarung الألماني،وأدق ترجمة عربية له «عصر طلوع النور» أو «عصر الإفصاح الآن العرب يقولون أفصح اللبن أي ظهر بعد أن تزول الرغوة التي تغطيه بعد الحلب،وهو المراد تماما من فعل aufklaern الألماني،فهم يستعملون هذا الفعل للسماء إذا بانت زرقتها بعد زوال الضباب.

وقد تولى قيادة حركة الفكر في هذا العصر المفكرون والفلاسفة وأهل العلوم الذين لا يحصرون أنفسهم في نطاق ميدان التخصص،ويطلق على هؤلاء جميعا اسم عام هو «الفلاسفة» دون أن يكونوا جميعا فلاسفة بالفعل،وكانوا أجيالا متوالية من المتحمسين لحرية القول،المكافحين في سبيل التقدم لمجرد التقدم.ولكننا ينبغي أن نلاحظ-إحقاقا للحق-أنهم لم يخوضوا تلك المعركة الطويلة مدفوعين بالحماس المجرد،لأنهم كانوا في الواقع يسعون لتحقيق غايات اجتماعية وسياسية معينة في أحيان كثيرة،فهؤلاء الفلاسفة جميعا نشأوا في مجتمع المدن الذي درسنا ظهوره ومميزاته في إيجاز شديد،ونقصد به مجتمع البورجوازيين العملي المادي الذي وضع حدا للركود الفكري والسياسي والاجتماعي،الذي ساد أوروبا في العصور الوسطى الباكرة The Early Middle Ages، وهو عصر هجرات الشعوب الجرمانية والصقلبية إلى أوروبا واستقرارها في نواحيها وإزالة الدولة الرومانية الغربية.وكان عصر تهديم وفوضى ومحاولات إقامة شكل حضاري جديد بدل الذي تهدم.وقد ساد هذا الركود أيضا العصور الوسطى المركزية 962- 1154(The Central Middle)،وهو عصر استقرار النظام الإقطاعي وقيام البيوت المالكة-كبيرة كانت أم صغيرة-في إنجلترا وفرنسا وألمانيا وإسبانيا والبرتغال وإيطاليا،وبداية الصراع بينها وبين رجال الإقطاع (ومنهم كبار رجال الدين) ثم العصور الوسطى العالية أو المتأخرة 1150- 1309 (The High Middle Ages)، وفيها بدأ التحول الاجتماعي الاقتصادي الذي أشرنا إليه،وقامت الملكيات الأوروبية الثابتة الأركان.ومن ذلك العصر كان الخروج إلى عصر النهضة.

وقد دارت معركة فكرة التقدم هذه خلال القرن الثامن عشر كما قلنا، وهو قرن بدأ والناس متفائلون بمستقبل الإنسان(الغربي بوجه خاص) وكانت هناك درجة معقولة من الاتفاق بين أهل الفكر،على أن الإنسانية تتقدم في

ميدان واحد على الأقل:وهو ميدان العلوم الطبيعية والرياضية من فيزياء وكيمياء وهندسة وحساب وما إلى ذلك،ثم في ميدان التطبيق العملي لقواعد العلم المكتشفة،وهو ما نسميه اليوم بالتكنولوجيا ،وقبل نهاية ذلك القرن كان هناك اقتناع عام بحتمية التقدم في ميدان الاقتصاد والحضارة والتنظيم الاجتماعي والفن والأدب،بل في الطبيعة الإنسانية والشكل البيولوجي.ولكن القرن الثامن عشر انتهى بانفجار الثورة الفرنسية،فطوحت الآمال من جديد في حتمية التقدم واطراده.وكان أكثر الناس حزنا لذلك هم الذين علقوا على فكرة التقدم أكبر الآمال[1] .

وقد مهد لهذه الثورة الفرنسية «الفلاسفة» وهم من طبقة البورجوازيين كما قلنا ،وخاض معاركها الفقراء وصغار الصناع والزراع أو البروليتاريا كما نقول اليوم،ثم جنى ثمراتها البورجوازيون،وبانتهاء الثورة الفرنسية وبداية عصر نابليون بدأ العصر الذهبي للبورجوازية،وهو عصر قيل إنه انتهى على يد كارل ماركس وحلت محلها البروليتاريا في مراكز القيادة والقوة،في الفكر والسياسة في البلاد التي تبعت مذاهب كارل ماركس وفردريخ إنجلز وهنري لاسال ولينين وروزا لوكسمبورج وستالين وماوتسي تونج،وتزعزع مركزها (أي مركز البورجوازية) في بقية بلاد الدنيا.

وكانت الغالبية العظمى من فلاسفة التقدم من أبناء تلك الطبقة الوسطى التي نشأت خلف أسوار المدن،وكانوا يرون أن طبقتهم تلك هي أقدر الطبقات على حمل راية التقدم والسير بها إلى الأمام،ولهذا فقد نادوا بالحرية والمساواة،ولكن نداءهم هذا لم يخل من تحامل على النبلاء وكبار رجال الكنيسة والدين جملة،ولم تتسع المساواة عندهم للطبقة الدنيا في السلم الاجتماعي،وتلك كانت هي الثغرة التي دخل منها رجال الفكر الاشتراكي المعتدل أو المتطرف.

وعندما نتأمل كتابات الفلاسفة في عصر الأنوار نلاحظ أنها في كلامها عن التاريخ تنصرف انصرافا واضحا مقصودا عن التاريخ السياسي والكنسي، وتتجه اتجاها صريحا نحو التاريخ الحضاري،فتركز الاهتمام على الإنسان العادي وتمضي تبحث عن أحواله ومعيشته ومستواها،فقد قال فولتير مثلا في كتابه المسمى «مقال عن أخلاق الشعوب وتقاليدها وروحها»[2]:

«وما أود معرفته هو نوع المجتمع القائم (في العصر الذي أؤرخ له)، وكيف كان الناس يعيشون بين أهلهم،وأي الفنون كانوا يمارسون...إنني أريد أن أتعرف على القوى الحقيقية العاملة في ذلك البلد أو ذاك،وإلى أي درجة كان الناس يتغذون غذاء حسنا،وما علاقة الناس في جوتلاند (مثلا) بهؤلاء الذين عانوا في أراضي الدولة الرومانية،وكيف دخلت الفنون إلى السويد على مر السنين،وما هي قوانين البلد الأساسية وما قدر ثروتها،وما درجة الفقر فيها[3]».وهذه أسئلة تدخل في نطاق التاريخ الحضاري.والنظرة نفسها تعين تحولا مهما في التفكير التاريخي والفكر الأوروبي بصفة عامة.

فلنقارن هذه النظرة بما عند بوسويه في كتابه الذي سماه «مقال عن التاريخ العالمي»-وما هو بعالمي في شيء،وإنما هو قس متعصب للكاثوليكية تقليدي في أفكاره ونظرته إلى الحياة،وهذا الحماس المتعصب من جانب التقليديين كان يثير نفوس فلاسفة عصر الأنوار، ويجعلهم يتجهون اتجاها معاديا للكنيسة ورجالها بصورة عامة،بل تغلب على كتاباتهم روح سخرية بالكنيسة ورجالها.

وأخذ أهل الفكر ينظرون إلى ما كان يكتب من تواريخ تقليدية نظرتهم إلى شيء لا قيمة له ولا فائدة فيه لخلوه من الناحية الحضارية.ففي سنة 1788 (وقبل الثورة الفرنسية بعام) كتب آرثر ينج يقول:

«إن قراءة التاريخ الحديث هي أسوأ ما يمكن للإنسان أن يعمله: إن الإنسان يبتلى بالقراءة عن أعمال طائفة من الناس بغيضة يسمى أفرادها فأتحين وأبطالا وقوادا،وأنت تمضي في هذه التواريخ خلال صفحات حافلة بالتفاصيل الحربية،ولكنك عندما تريد أن ترى تقدم الزراعة والتجارة والصناعة،وأثر هذا التقدم في شتى مناحي الحياة وأثرها في الناس،وعندما تريد أن تعرف مقدار ما تحصل من ثروة،وكيف كان توزيع هذه الثروة،وفيم كانت تستخدم،وما ترتب على ذلك من أثر في السلوك، فإنك لا تحصل على شيء،لقد ضرب لنا فولتير مثلا في فهم التاريخ كيف ينبغي أن يكون ولكن هل اتبعه الناس؟»[4].

وقبل أن يصل،الفكر الأوروبي إلى الاستقرار عند فكرة التقدم مرت فترة تحدث المؤرخون فيها عما سموه بالمراحل أو الحالات التاريخية Historical Statesأو Stages،ويراد بها أن التاريخ لا يمكن أن يقف ثابتا عند وضع واحد،بل

لابد من أن يتحرك،إلى الأمام أو إلى الخلف،وهو في حركته ينتقل من مرحلة إلى مرحلة،أو من حالة إلى حالة.وانتقاله لا يكون «حالة» على النظام الخلدوني،أي ميلادا ونموا ونضجا ثم انحدارا،بل يراد به أن الجماعة أو الحضارة لمد تولد وتتوقف،ثم تعود فتولد من جديد،ثم تنمو وتقوى.وقد ترتد إلى الوراء مرة أخرى،ثم تعود إلى الوقوف على قدميها ومتابعة المسير،وهذا التصور ينطبق بصورة خاصة على الحضارات طويلة العمر كالحضارتين المصرية القديمة والصينية، فقد مرت كل من هاتين الحضارتين بحالات أو مراحل مختلفة،فولدت ونمت ثم سقطت ثم عادت إلى السير من جديد حتى بلغت النضج أي الأوج،ثم ارتدت إلى الوراء من جديد.وقد تحدث في أمر المراحل هذا كثيرون،ولكن أكبرهم جيامباتيستا فيكو(1668-1744)، فقد قال إن كل أمة أو حضارة تمر في تاريخها بحالات أو مراحل مختلفة من السير والعودة إلى المسيرCorso ricorso، وذلك في كتابه المسمى «بالعلم الجديد»Scienza Nova.

وقد قال فيكو إن هناك طريقا خالدا للتاريخ تمر فيه كل أمة بدورة،وهذا الطريق ينقسم إلى مراحل من النمو والتقدم والنضج والاضمحلال والتدهور.وهذه المراحل عنده هي المرحلة اللاهوتية أو الدينية،وفيها يكون الآلهة هم الذين يصنعون التاريخ،ثم مرحلة البطولة،وهي مرحلة الأساطير،وفيها يقوم ويظهر في تاريخ الأمة أبطال يقودونها في مغامرات وأعمال بطولة وغزو وفتح وحروب حديثها مثل حديث الأساطير،ثم مرحلة التمدن Stasso Civile وهي مرحلة النضج التي يجري كل شيء في حياة الأمة خلالها بناء على علم ومنطق.وقد تطول هذه المرحلة أو تقصر، فتصل الأمة أو الحضارة في الأوج لفترة طويلة أو قصيرة،ولكنها لابد أن تنحدر في نهاية الأمر.

وواضح أن هذا القول يشبه إلى حد بعيد ما قال به إبن خلدون، ولا نستبعد قط أن تكون آراء ابن خلدون قد وصلت إلى علم ذلك الفيلسوف المؤرخ الإيطالي بطريقة ما،فقد ثبت لنا أكثر من مرة أن الأفكار والآراء تنتقل بطريقة ما من مكان إلى مكان،ومن محيط حضاري إلى محيط آخر بعيد عنه،ولكننا لا نستطيع القطع بذلك،ولابد أن تكون لدينا شواهد أقوى من مجرد الافتراض.

وسواء أخذ فيكو هذا الرأي عن ابن خلدون أم لم يأخذه، فإن الواضح أن ابن-خلدون كان أدق في كلامه وأكثر علما من فيكو، فإن عصور اللاهوت والبطولة ليست مراحل حضارية وإنما هي تصورات حول القوى المحركة للتاريخ:الآلهة ثم الأبطال ثم الملوك ثم العلماء،وهكذا .ثم إن نظرية ابن خلدون-رغم ما تناولناها به من نقد-يمكن تطبيقها على عدد كبير جدا من الأمم،فهي تنطبق على قدماء المصريين والسومريين والفرس وأهل الصين والهند ودول الإسلام واليونان والرومان ودول العصور الوسطى في الغرب جميعا .أما نظرية فيكو فلا تصدق إلا على شعوب قليلة مثل الفرس واليونان والرومان والمصريين القدماء.

ومع ذلك،فهذه ليست أعظم آراء فيكو،فإن أعظم آرائه التي جعلت له مكانا خاصا في تاريخ الحضارات هو أنه قال إن من الممكن أن تعد العدة لكتابة تاريخ دقيق علمي،يقوم على قواعد اجتماعية للتطور تضمن حدوث طراز واحد من التطور في تاريخ كل أمة،وأن ذلك التطور يتم على صورة دائرة كبيرة تشمل الأمم جميعا لا أمة واحدة،وتلك نظرية قال بها الكثيرون بعده،ولكنها انتهت آخر الأمر دون محصل.

مونتسكيو:

وفيكو أقرب إلى مفكري العصور الوسطى منه إلى مفكري العصر الحديث.ومن أعمدة طلائع هذا التاريخ الحديث مونتسكيو (1689- 1755)،وهو دون شك من أعلام مفكري عصر الأنوار وأبعدهم أثرا في تكوين الفكر الحديث.ولم يكن مونتسكيو مؤرخا بالمعنى الصحيح،ولكنه كان ذا اهتمام حقيقي بالنواحي الاجتماعية من حياة الإنسان،وكان له حس خاص بكل ما يهم الناس،وكان هذا الحس يوجه تفكيره ويعينه على فهم التاريخ.كان-مثل الكثيرين غيره-يؤمن بأن هناك قوانين طبيعية تربط بين النظام الاجتماعي والسلوك التاريخي لأمة من الأمم،وكتابه الرئيسي المسمى:«عن روح القوانينDe L'Esprit des Lois» يدور حول فكرة الارتباط بين التشريعات التي يضعها الإنسان والقوانين الحتمية التي تحكم حركة الطبيعة،وكان يرى أن قدرتنا على وضع قوانين صالحة لتنظيم المجتمع متوقفة على مدى إدراكنا لأسرار القوانين الطبيعية .وكان يرى كذلك أن الظروف العامة السائدة في

أي وقت هي التي تقرر المخرج من هذه الظروف،ومن كلماته المشهورة في سياق كلامه عن أزمة الجمهورية الرومانية:أن قيصر وبومبي لو أنهما كانا يفكران مثل كاتو Cato فلابد أن الظروف كانت ستخلق من يتكلم على غرار ما تكلم به قيصر وبومبي.ومن المعروف أن قيصر وبومبي كانا يعارضان كاتو،فلو أنهما لم يتصديا للقضاء عليه لقضى عليه غيرهما .لأنه كان متصديا للدفاع عن الجمهورية في روما، وكان العسكريون يريدون القضاء عليها،وتحويل الحكم الجمهوري إلى حكم فردي،وكان القواد كثيرين،فلو لم يكن هذا الأمر قد تم على أيدي بومبي وقيصر لتم على أيدي غيرهم من القواد .وكان يقول إن المصادفة لا أثر لها في التاريخ،وأن لكل حادث أسبابه المعنوية والمادية التي تعمل في كل دولة، فترفع قدرها أو تحافظ على كيانها أو تسقطها،وهذه القوانين تحكم كل حوادث التاريخ،وإذا كنا نسمع مثلا أن دولة كبيرة ضاعت نتيجة لهزيمتها في معركة فاصلة (كما انهارت مثلا سلطنة المماليك بعد معركة مرج دابق سنة 2 92 هجرية-1569م)،فهناك أسباب بعيدة هي التي أدت إلى هزيمتها في تلك المعركة وضياعها على أثرها.

ويريد مونتسكيو بالقوانين كل القواعد الطبيعية أو الوضعية التي تحكم الحياة بصورة عامة،وكتابه روح القوانين ليس مقتصرا على القوانين التشريعية،بل القوانين بهذا المعنى الذي ذكرناه،ولكن الفكرة السائدة عنه عندنا هي أن ذلك الكتاب يقتصر على التشريعات،وذلك لاشتهاره بنظرية فصل السلطات.فإذا عرفنا حقيقة موضوع الكتاب تبينا أنه دراسة مطولة مفصلة لكل القواعد التي تحكم الحياة على وجه الأرض بما فيها الحضارة،ومن هنا فإن ذلك الكتاب داخل في صميم بحثنا هذا عن الحضارة،ويوضح رأيه في ذلك الموضوع قوله: «إن القوانين السياسية والمدنية ينبغي أن تتناسب مع الجو في كل بلد ومع نوع تربته وموقعه ومساحته والعمل الرئيسي لأهله،أي إذا كانوا زراعا أم صيادين أم رعاة. وينبغي أن تكون تلك القوانين متماشية مع قدر الحرية الذي يسمح به دستور البلاد للمواطنين،ومع العقيدة الدينية للسكان وميولهم ونصيبهم من الثراء ومع أعدادهم وتجارتهم وعاداتهم وتقاليدهم [5].

وهذا الربط بين القوانين التي تحكم مسيرة الحضارة والتاريخ في كل

بلد هو الذي يسمى بالنسبية التاريخية Historical Relativism، أي أن الحكم على كل شيء في التاريخ والحضارة نسبي أو ينبغي أن يكون نسبيا .أي أننا لا ندرس الحادثة التاريخية أو الظاهرة الحضارية منفصلة عن الظروف التي وقعت أو ظهرت فيها ،فلا يمكن أن نحكم على صراع بين قبيلتين بنفس المقياس الذي نحكم به على صراع بين دولتين، فالصراع القبلي صراع طبيعي تدفع إليه قلة موارد الحياة، وقد يكون ناشئا عن سذاجة التفكير وقلة النضج السياسي،فهو صراع على الحياة،وهو معقول في ظروف الحياة البدائية،ومن ثم فهو ليس عملا وحشيا كما هو الحال في عدوان دولة على دولة لاستعبادها ونهب خيراتها .والتوصل إلى صنع الجرار من الطين عددناه في ظروفه عملا عظيما في حين أنه اليوم شيء لا يذكر،وقد رأينا مثلا لهذه النسبية في كلامنا على حضارة البدو، وهذا التاريخ النسبي هو الذي سماه الألمان Historismus وجعله الإنجليزhistoricism،وهو مصطلح ساد خلال القرن الثامن عشر ثم تلاشى بعد ذلك،واكتفى الناس بلفظ التاريخ... لأن المفروض أن التاريخ الصحيح ينبغي أن يكون نسبيا ،وفي عصرنا الحاضر يسمى باسم التاريخ الشامل Total History . أي أننا لا ينبغي اليوم أن نكتب تاريخا سياسيا صرفا، وأن نروي الوقائع رواية جافة لأن الحادثة بنت ظروفها، ولا تتضح أهميتها أو عدم أهميتها إلا إذا درسنا كل الظروف التي وقعت فيها من سياسية وحضارية .وقد ضرب مونتسكيو لإثبات رأيه في النسبية التاريخية مثلا بالرق،وقال إنه غير معقول بمعيار عصرنا ،ولكنه طبيعي ومعقول إذا نحن نظرنا إليه في نطاق الظروف التي كانت سائدة في الأعصر القديمة والوسطى.

ومن الواضح أن مونتسكيو ومن في طبقته من معاصريه كانوا يحاولون حل معضلة الركود الحضاري الذي ساد كل العصور الوسطى.نعم إن حركة الحضارة انتعشت في عصر النهضة،ولكن هذا الانتعاش كان في نظرهم بطيئا لا يتناسب مع تفاؤلهم العظيم.ثم إنهم لم يكونوا يعرفون أنه حتى خلال العصور الوسطى كان هناك تحرك حضاري،وقد أوجزنا الكلام عنه فيما سبق،ولكن ذلك كله اكتشاف حديث،وقبل ثلاثين سنة فحسب كانت العصور الوسطى تسمى العصور المظلمة،ولم يكن أحد قد تنبه بعد إلى حركة قيام المدن وانتقال الغرب الأوروبي،رويدا رويدا ،من مجتمع زراعي

مقفل راكد إلى مجتمع مدني تجاري صناعي متحرك.

وقد تناول فكرة التاريخ النسبي واحد من شباب معاصري مونتسكيو هو جوستوس فون موزر (5 172- 1794)،الذي أكد الرأي القائل بعقم رواية الحوادث دون البحث عن أسبابها وتفصيل الظروف التي وقعت فيها، وقال إنه لابد كذلك من أن يفهم الإنسان ما يسميه مونتسكيو بروح العصر 'L.esprit du temps'، أي إدراك الجو العام الذي كان سائدا في الوقت الذي وقع الحادث فيه،فنحن لا نستطيع مثلا أن نفهم كيف انتصرت قلة فقيرة نسبيا من المسلمين على كثرة غنية من المكيين في موقعة بدر،إلا إذا عرفنا جو الحماس للعقيدة والرغبة في نصر دين الله وروح التآخي والإخلاص والصدق التي سادت القوة الإسلامية الصغيرة مع القيادة الحكيمة لمحمد صلى الله عليه وسلم.بل ذهب موزر إلى أبعد من ذلك فقال إن المؤرخ لابد له من أن يعيش الأشياء التي يؤرخ لها ويحسها في نفسه إحساسا قويا،دون الاكتفاء بالدراسة والتحليل.

وقد لاحظ مونتسكيو في كتابه «روح القوانين» أن الدنيا في أيامه كانت أفضل مما كانت عليه قبلا،وأن الناس بعدوا عن البربرية والوحشية، ولكنه لا يستطرد مع هذا التفكير،ومن ثم فلا نستطيع القول بأنه كان من القائلين بفكرة التقدم الحضاري.

ولكن المفكرين في النصف الثاني من القرن السابع عشر كانوا أكثر إحساسا بالتحسن المطرد في أحوال البلاد والعباد،رغم كل ما امتلأت به هذه الفترة من الحروب والويلات. فنجد مفكرا فرنسيا هو برنارد بوفييه دي فونتنيل (1657-1757) ومعاصرا له يسمى شارل بيرو (1628-1753)، يتفقان في القول بأننا لو درسنا تطور تاريخ البشر للاحظنا تحسنا مطردا-وإن كان بطيئا-في الأحوال المادية للجماعات البشرية،بل إن هناك تحسنا ملموسا في المستوى الأخلاقي والمعنوي،وإن كنا لا نلحظ أي تغير أو تحسن في التكوين البيولوجي أو الهيئة الجمالية للإنسان.

وهنا بدأ مصطلح التقدم (progres-progress)[6]،من اللاتينية processus يدخل قاموس التاريخ والحضارة،وأخذ المفكرون يتبينون أن أسلوب الحياة للمجتمعات البشرية التي بلغت مستوى عاليا من العلم والوعي يتحسن مع مرور الزمن رغم النكسات والحروب والأوبئة الوافدة. ويظهر هذا التحسن

البطيء في الإطار المادي للحياة المتحضرة،فلا شك في أن عمارة البيوت مثلا في أوروبا في ذلك القرن الثامن عشر كانت أفضل مما كانت عليه في القرن العاشر الميلادي، والأقمشة التي كانت المناسج تخرجها إذ ذاك تفضل بكثير أقمشة القرن العاشر الثقيلة الجافة. بل إن آلات النسيج نفسها كانت تتحسن باستمرار.ولهذا فإننا نجد الكاتب الفرنسي آن روبير جاك تورجو (1727-1781)، يقول إن التاريخ يسير في خط متصل لا تنقطع حلقاته،وأن التقدم ينتج عن تراكم ثمرات التجارب العملية الصغيرة،وأن التقدم تزداد سرعته كلما نمت الحضارة وتعقدت صورها واقتربت من النضج.بل إن المفكر الفرنسي المركيز كوندورسيه (1743- 4 179) يتحدث عن التقدم حديثه عن حقيقة ثابتة،بل إننا نجده يؤرخ للتقدم البشري ويقسمه قبل الثورة الفرنسية إلى تسع مراحل.وتنبأ بأن البشرية دخلت المرحلة العاشرة الأخيرة بعد الثورة الفرنسية،وهذه هي مرحلة الكمال في رأيه،وهو يرد الوصول إلى هذه المرحلة النهائية إلى ما أحدثته الثورة الفرنسية من انقلاب شامل في الفكر البشري،وما أزالت من أراء ونظريات قديمة خاطئة، وما استحدثته من آراء جديدة صحيحة عدلت ميزان التفكير الإنساني في كل ميدان. ويقول إن هذا التغيير الشامل الذي أحدثته الثورة الفرنسية قد اقترن بتقدم كبير في العلوم الطبيعية وانتشار التعليم بما في ذلك تعليم المرأة.وهذه العوامل مجتمعة هي التي وصلت بالإنسانية إلى ما يسميه كوندورسيه بمرحلة الكمال [7].

الموسوعيون وحركة الحضارة والتاريخ:

الموسوعيونEnchyclopedistes مجموعة من العلماء الفرنسيين قرروا منذ العقد الرابع للقرن الثامن عشر،إنشاء موسوعة فرنسية تكون قاموسا قائما على ترتيب عقلي للعلوم والآداب والحرف [8]، وكان على رأس من اضطلعوا بها ديدرو ودالامبير،ولكنها لم تكن موسوعة،وإنما كانت حدثا مهما في تاريخ الحضارة الغربية،لأن الذين قاموا بتحقيق مشروعها كانوا من أبناء الجيل الجديد من المثقفين الفرنسيين الذين آمنوا بالفكر والحرية والتقدم،وهاجموا القديم في عنف دون توقير لشيء من الموروث مثل الملكية والكنيسة وما إليهما من المؤسسات القديمة الكبرى،ولهذا عانى ديدرو

ودالامبير في سبيل تحقيقها كثيرا ،وأوقف طبعها أكثر من مرة،وروجعت كل مادة فيها من قبل السلطات الحكومية والكنسية،ورغم هذا التضييق فقد جاءت هذه الموسوعة-التي وصفحت بأنها الموسوعة الفرنسية أو دائرة المعارف الفرنسيةL' encyclopedie Francaise-بشيء جديد جدا في كل فرع من فروع العلوم،وكتب فيها نفر من أعلام النهضة الفكرية الفرنسية في القرن الثامن عشر،من أمثال روسو وفولتير وفوربونيه وتورجو ودوكلو ودي. بروس وسان لامبير وموريلليه، Morellet ونكر وكنيه وغيرهم من أعلام الفكر في عصر الأنوار.

تهمنا هذه الموسوعة هنا لأنها غيرت المفاهيم المتوارثة في أكثر من ميدان من ميادين المعرفة،لأن المشرفين على تحريرها ،وكل الذين كتبوا موادها كانوا من المتفائلين الذين نفضوا أيديهم من الماضي واشتركوا معا في صنع رؤية جديدة لمستقبل الإنسان قائمة على العقل والعلم والحرية، ولهذا فقد وقفت الدولة والكنيسة منها موقف العدو،وصودر الكثير من أجزائها قبل صدوره،وفرضت الحكومة الملكية الفرنسية رقابة شديدة على كل ما كتب منها .والأقلام التي كتبت مواد هذه الموسوعة هي نفس الأقلام التي قامت بالتمهيد الفكري الواعي للثورة الفرنسية،وقد صدرت بعض موادها عن فكر ملحد ،ولكن البعض الآخر صدر عن عقل مؤمن بالله،ولكن ذلك الإيمان لم يكن نابعا عندهم من الكتاب المقدس،بل ارتكز على ما تبينوه من كمال الكون وإحكام صنعة الله فيه، فكان إيمانهم بالمخلوق سبيلا إلى إيمانهم بالخالق،أي أن إيمانهم كان مادرا من العقل لا من القلب،وهذا تغير في الفكر له قدره وأهميته.

ومن الحقائق المقررة أن مفكري عصر الأنوار هم الذين حركوا عجلة التاريخ في الطريق السليم بعد طول تعثر وركود. لقد كانت البداية في إنجلترا حيث حققت الطبقة الوسطى نجاحا ظل يبهر أبصار أهل أوروبا زمانا طويلا .هناك تحددت في وقت مبكر-وإلى حد كبير-سلطات الدولة وحقوق الناس،ولم يعد من الممكن أن يغضب الملك على رجل فيلقي به في السجن دون محاكمة أو بمحاكمة صورية.وأطلقت الحرية الكاملة للتجار فنهض الاقتصاد الإنجليزي نهضة واسعة،وتمكن التجار والصناع والملاحون من إنشاء شركات كبرى ذات رؤوس أموال ضخمة وضعوها في البنوك،وهم

آمنون من أن الدولة لن تمد يدها إلى شيء منها،بل أصبحت الدولة في خدمة هذا النشاط الاقتصادي الواسع الذي عاد على الملوك والدولة بموارد كبيرة من الأموال،ولهذا نجد الأسطول الحربي البريطاني يضع نفسه في خدمة الأسطول التجاري،وفي أحيان كثيرة كانت الدولة كلها،وعلى رأسها الملوك،تكرس جانبا كبيرا من قواها لمعاونة التجار على فتح أسواق لمتاجرهم أو للاستيلاء على مناطق غنية بالمواد الخام الضرورية للصناعة والتجارة الإنجليزية،وكسب الناس حرية الحركة وحرية العمل وحرية القول،وهذه الحريات كانت أكثر ما بهر عقول رجال مثل فولتير وروسو،أدركوا دون صعوبة أن الازدهار المادي الذي كانت تتمتع به إنجلترا كان قائما أساسا على الحريات وشعور الأمان وانحسار سلطان الدولة والكنيسة،مما أدى إلى انتقال مركز الثقل في المجتمع إلى الطبقة الوسطى من مياسير البورجوازيين ومساتيرهم.أي أن ذلك الازدهار تم في إطار رأسمالي كما قلنا .

ونريد بذلك أن الذين قاموا بهذا التحول في إنجلترا كانوا رجالا ذوي عقلية عملية تجارية،تنبهوا إلى أن الضمان الأكبر لأي ازدهار اقتصادي هو أمان الصانع والتاجر والزارع على ثمرة عمله،وأن الثروة الخاصة والعامة هي تراكم ثمرات العمل عاما بعد عام، فما زالوا حتى كفوا أيدي الملوك عن التسلط على أموال الناس أو أنفسهم،ولجأوا في بلوغ ذلك إلى استخدام القوة،كما نرى في ثورة أوليفر كرومويل التي كان الدافع إليها الرغبة في الحد من سلطان الملوك على الناس، وبعد انتصار الثورة وإيقاف الملكية إلى حين،جاء عصر إعادة بناء النظام السياسي كله على أساس الملكية المقيدة بسلطان الشعب،بناء على قانون متعارف عليه يسمى الدستور، وهذا هو العصر الذي يعرف بإسم عودة الملكيةThe Restoration،وهو عصر امتاز بانطلاق الناس في العمل والكب وادخار المال والاستمتاع-في نفس الوقت-بجزء من ثمرات العمل ومكاسبه.وتنبه الملوك من آل أورانج إلى أنهم الكاسبون من هذا النظام، فهم يحكمون بوصفهم ملوكا لهم كل هيبة الملوك،ولكنهم لا يتحملون المسؤوليات الباهظة التي أثقلت كواهل الملوك قبلهم، في كل عصر،ومن هنا فقد احترموا الدستور طواعية.وفي ظل الدستور الإنجليزي السمح المرن ساد الأمن على النفس والمال،ومع الأمن إنتشطت العقول من

عقالها والنفوس من ركودها، فسبقت إنجلترا غيرها من دول الغرب الأوروبي في ميادين سياسة الدولة والتجارة والمال والصناعة والرخاء،واشتركت في إقامة صرح هذا الرخاء كل الطبقات من النبلاء ومياسير الأوساط ومساتيرهم، وكلهم مؤمن بأهمية المال،ولهذا قلنا إن ذلك النهوض الإنجليزي تم في إطار مالي أو رأسمالي Capitalist frmework.

لم تتمتع فرنسا بشيء من ذلك،ولهذا فإن تحقيق (إنجلترا«في فرنسا كان حلم مفكريها ،وكانوا أول الأمر يدعون إلى تحقيق هذه الآمال عن طريق دستوري سلمي كما حدث في إنجلترا ،فلم يتيسر لهم ذلك،وكان لابد أن تنتقل الأفكار والقيادة إلى طراز آخر من الناس هم رجال الثورة نفسها ،وكانوا بورجوازيين أيضا يفكرون في إطار رأسمالي،وهدفهم السياسي الأكبر تحقيق الأمن على النفوس والمال وضمان حرية العمل والفكر والقول للناس على أساس قانون مكتوب،أي على أساس عقد مجتمعي كما قال روسو في كتابه المشهور ،وسنتحدث عن ذلك فيما بعد.

وكانت نهضة الفكر العلمي هي القوة التي حركت الناس إلى ذلك،أي أنها هي التي حركت التاريخ والحضارة ودفعتهما إلى السير في طريق مستقيم يتجه إلى الأمام بدلا من الدوران في الدائرة المفرغة العقيمة.ولما لم يكن هناك سبيل إلى القيام بتجارب على حياة البشر ،فقد عكف الفلاسفة على التاريخ يدرسونه ويستخرجون الأحكام والنظريات من تجارب الأمم»،ولم تكن لديهم معلومات كافية فيما يتصل بتاريخ اليونان والرومان بصفة خاصة.وكان تاريخ مصر القديم وتاريخ السومريين والآشوريين والبابليين والفرس،إذ ذاك،أشبه بأنفاق مظلمة لا يضيئها بصيص من نور.أما تاريخ أمم الإسلام فكان كتابا مغلقا حتى نشطت حركة الاستشراق في القرن التاسع عشر.حقا إن حركة الاستشراق بدأت قبل ذلك،ولكنها كانت في أيدي رجال الدين،وكان هؤلاء يدرسون القرآن مثلا حاسبين أن هذه الدراسة وسيلة لمحاربة الإسلام. ولم يكن أحد يفكر في أن للهند والصين وغيرهما من الأمم تاريخا وتحضرا جديرين بالدراسة.ولهذا كان تفكير الموسوعيين الحضاري قائما إذن على ميدان واحد من ميادين التاريخ،هو ميدان التاريخ الأوروبي القديم والوسيط. وكانت معرفتهم بذلك الميدان محدودة كذلك.وإنه لمما يدعو إلى الإعجاب «بفلاسفة» عصر الأنوار أنهم استطاعوا أن ينشئوا

فكرا جديدا واسع المدى على هذه الأسس الضيفة نسبيا.

فكر دالامبير وأثره:

ولكن تفكير أولئك الفلاسفة يقوم على أن كل شيء في هذا الكون يجري حسب قوانين محددة،لإصرارهم على الكشف عن تلك القوانين،وهذا البحث هو الذي قصر بهم عن إكمال الطريق إلى نهضة فكرية أوسع مدى وأكثر نفعا وواقعية مما تحقق لهم فعلا،لأن هناك في الواقع قوانين للعلوم الطبيعية،ولكن العلوم الإنسانية لا تعرف القوانين ومن ثم فقد كانوا وكأنهم باحثون عن «إكسير الحياة» أو «حجر الفلاسفة».ويتبين هذا بصورة واضحة في مقدمة الجزء الأول من «دائرة المعارف الفرنسية» التي كتبها دالامبير (1717-1783) لهذه الموسوعة وعنوانها Discours PreLiminaireأ«(أي المقدمة) فقد كان دالامبير رياضيا ممتازا،وفكره الرياضي هذا هو الذي جعله قليل الإيمان بالمسيحية قليل الثقة في الميتافيزيقيا،وشديد الإيمان بالعلم وقوانينه. وإذا كانت الآمال التي تصورها في تلك المقدمة لم تتحقق بالعثور على قوانين للتاريخ وحياة البشر،إلا أن كلامه كان نبوءة صادقة عن صورة العالم القادم القائم على العلم والعمل.

وبذور الشك التي بذرها دالامبير وزملاؤه من الموسوعيين هي التي أطلعت رجلا مثل هلفيسيوس 1771-1715(C.A.Helvetius.)، صاحب الكتاب العظيم الأثر (عن الفكرDe L'Esprit) الذي صدر سنة 1758، فقد أنكر فيه كل ما هو غيبي، وقال إن كل علم يحصل عليه الإنسان يأتي عن طريق العقل والمحسوسات الملموسة فحسب،وقد أصبح بكتابه هذا عدوا للتعليم الرسمي كما كان يمارس في جامعة باريس،وعدوا للكنيسة،وانتهى الأمر بإحراق كتبه بقرار من برلمان باريس.وقد دعا في كتابه هذا إلى ألا يعلم في المدارس إلا ما هو عقلي علمي.وكان الرجل من أكبر المتفائلين بمستقبل الحضارة الإنسانية شريطة أن ينفض الناس أيديهم من العلم كما كان رجال الدين يمارسونه، ثم إنه دعا كذلك إلى حرية تشمل كل ميادين النشاط الإنساني.ومن بعض الوجوه كان هلفيسيوس-ذلك المفكر السيئ الحظ-أقرب إلى الصواب من مفكري عصر الأنوار من الإنجليز من أمثال جون لوك،لأن هؤلاء أقاموا فكرهم في الحضارة والتقدم على مبدأ المنفعةutilitarian principle

أي أن الشيء يقاس بما ينجم عنه من منافع مادية محسوسة، فكان فكرهم يقوم على قاعدة رأسمالية ويتجه إلى تحقيق سعادة مادية، ومن هنا فقد كان المفكرون الإنجليز يرون أنه كلما زادت ثروة الجماعة زاد نصيبها من السعادة،أما هلفيسيوس فكان لا يعطي التقدم المادي هذه الأهمية،بل كان يدعو إلى التقدم الفكري،وقد انتقد ما سماه «بسباق الفيران للوصول إلى ثراء أكثر»، وكان يرى أن السعي لكسب العيش عن طريق العمل المثمر،مثل فلاحة الأرض وممارسة الصناعات اليدوية وتوفير حاجات الجماعة من البضائع عن طريق المتاجرة في غير إسراف، كان يرى هذا كله يؤدي إلى سعادة أكبر مما تؤدي إليه الثروات الكبيرة المتجمعة في أيد قليلة،ولهذا فقد قال بأن توزيع الثروات على الناس يتيح الفرصة لقدر أكبر من السعادة لعدد أكثر من الناس.

ومن هنا فقد لقب هذا الرجل بمحب الخير للبشر أو للإنسان إذا شئنا Philanthropist، ومثله في ذلك مثل فيلسوف فرنسي معاصر له هو المركيز إي شاتللوكسى (1734-1788)،الذي كتب في ذلك المعنى كتابا ممتعا سماه السعادة العامة La Felicite publique، وقد قال فيه إن واجب الدولة هو تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من المواطنين.

وحول هذه المحاورة الفكرية التي ذكرنا بعضها دارت أفكار بقية فلاسفة عصر الأنوار،كانوا جميعا يؤمنون بالعلم وينقلون مركز الثقل في تحرك الإنسانية نحو السعادة من الكنيسة إلى المفكرين،وكان معبودهم الأكبر خالقا مدبرا يسمونه 'L'etre Supreme أي الكائن الأعلى،يسير أمور الدنيا وفق قوانين ثابتة قائمة على العلم.وكان جهدهم كله موجها نحو التعرف على تلك القوانين.ولم يشذ عن الإجماع على الإيمان بهذا الكائن الأعلى إلا رجال مثل البارون هولباخ (1723-1789)،الذي قال في كتابه (نظام الطبيعة أو نسقها Systeme de La Nature»الذي نشره سنة 1770 : إن تصور هذا الكائن الأعلى إن هو إلا توفيق بين الفكر الديني والفكر العلمي،ومن هنا فلا معنى للتستر وراءه،وخير من ذلك أن نضع الثقة كلها في العلم وحده وأن نؤمن بأن الجهل هو رأس الأخطاء والشرور.ثم دعا إلى تعاون الجماعة كلها في العمل لتحقيق مصلحة المجموع،وهذا التعاون يؤدي إلى تقاسم العمل وتنوع وجوه التخصص،مما يؤدي إلى زيادة المهارات،ويعين على خلق مجتمع أقرب

إلى السعادة.وبينما كان الموسوعيون يبحثون عن السعادة الكاملة للبشر،كان هو لا يؤمن بشيء يسمى السعادة الكاملة.فكل شيء نسبي،ومن ثم فقد كان يسعى للوصول إلى سعادة نسبية.

الفكر الدؤوب الصادق يفتح أبواب عصر جديد:

ولا يتسع المجال هنا لعرض كل الآراء الجديدة التي أتى بها الموسوعيون وبقية فلاسفة عصر الأنوار، ثم إن ما يعنينا هنا هو بيان كيف أن أولئك المفكرين من فلاسفة وأهل علم (وخاصة نيوتن ولامارك) نجحوا في إخراج الحضارة الإنسانية من الطريق المسدود الذي كان قد وصلت إليه.وذلك عن طريق ثورة علمية فكرية حقيقية على كل ما كان يسد طريق التقدم من قيود على الفكر والحرية،وآراء قديمة مسبقة يسلم بها الناس ويجدون في هذا التسليم راحة وإعفاء من عناء الفكر.ولولا جهد أولئك الناس لما انفتح الطريق المسدود،ولنالت الإنسانية واقفة ووجهها إلى الحائط كما كان الحال بالنسبة للعلم الإسلامي في عصر الأتراك العثمانيين.وإن الإنسان ليدهش من ضخامة العمل الذي قاموا به،فلولاه لكنا نحن مثلا تحت حكم المماليك إلى يومنا هذا.وقد يدهش البعض لهذا القول،ولكننا إذا ذكرنا أن المسافة بيننا وبين المملوكين مراد وإبراهيم في ظل الخلافة العثمانية 179 سنة فحسب،وأن الحكم العثماني في مصر والشام مثلا دام 281 سنة لم تتحرك خلالها الحضارة في بلادنا خطوة واحدة إلى الأمام،بل تراجعت بشكل مخيف،حتى كان المستوى الحضاري لبلادنا عندما دخلها الفرنسيون سنة 1798 أقل بمراحل عما كان عليه في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي،إذا تصورنا ذلك اتضحت لنا جسامة الدور الذي قام به أولئك الأفذاذ القلائل في نقل البشرية كلها من حال إلى حال.

وتعليقا على جهود أولئك الرجال يقول سيدني بولارد في كتابه عن «فكرة التقدم»، الذي طالما رجعنا إليه في كتابة هذا الفصل: «إنه لمما يدعو إلى الدهشة ذلك القدر العظيم من الاتفاق في اتجاه الفكر والبداية،والمقصد بين هذه المجموعة الكبيرة من الرجال الموهوبين المفكرين من جماعة الموسوعيين،وغيرهم من قادة الفكر من معاصريهم من أمثال فولتير ومونتسكيو وتورجو حتى روسو.ولا نجد شبيها لذلك الاتفاق الفكري إلا

عندما ظهرت الماركسية .وسبب الاتفاق الفكري في الحالتين واحد تقريبا .فقد كان المفكرون من أهل عصر الأنوار في واقع الأمر متفقين على البداية والنهاية في مجالهم الفكري .فنقطة بداية التحرك الفكري عندهم جميعا كانت ظهور العلم، وكان مجاله يتسع وسرعته تتزايد بفضل ذلك الحشد الوفير من الحقائق العلمية التي تكشفت في فترة قصيرة (فنشأت عن ذلك قاعدة جديدة للتفكير الواقعي المنطقي المنظم)، وفي الطرف الآخر من مجالهم الفكري كان هناك اتفاق على المطالب السياسية والاقتصادية للبورجوازية الفرنسية والأوروبية بصورة عامة،وكان لتلك المطالب مطلب مركزي محدد بوضوح وهو الحصول على الحقوق والحريات،التي كان الناس يتمتعون بها في إنجلترا أولا ثم في الولايات المتحدة ثانيا».

«وهذا الاتفاق على نقطة البداية والهدف جعلهم يتفقون كذلك في التفاؤل المسرف بمستقبل جماعتهم إذا هي حكمها العقل والعلم، وهو تفاؤل لم تكن قد أضعفته بعد أي تجربة واقعية لأصحابه في شؤون الحكم،أو أي محاولة لتحويل المبادئ إلى تشريعات .كانوا يتفقون فيما بينهم إلى حد كبير على احتقار الماضي،أو الإقلال من شأنه على الأقل .وكانوا متفقين على أن عصرهم قد بلغ من الحضارة والتهذيب حدا لم يصل إليه البشر قبل ذلك،ولم تكن هناك بوادر أو علامات تدل على أن ذلك المستوى سيصاب بنكسة ما ،بل على العكس من ذلك كان المنهج العلمي الذي بدأ يسود كل نواحي الفكر والنشاط الإنساني في عصرهم،يدل على أن مثلهم الأعلى للمجتمع الصالح كان وشيك التحقق .وكان أساس قولهم بالتقدم هو اتفاق رأيهم على الخط الذي يربط بين الماضي والحاضر والمستقبل .ولم يكن بينهم اتفاق على الصورة التي تترابط بها هذه الثلاثة،ولكنهم كانوا متفقين على أن هذا الخط يسير صاعدا ،وكذلك كانت الصورة التي رسموها في أذهانهم لمسيرة التاريخ»[9] .

ولنتابع معه أفكاره عن اتجاهات التفكير والعمل في عصر الأنوار،لأننا نريد من وراء كلامنا في هذا الفصل أن نفهم حضارة عصرنا هذا ،ولا شيء يمكننا من هذا الفهم إلا تتبع الأفكار التي تقوم عليها هذه الحضارة والرجوع بها إلى أصولها ،لأننا ننقسم حيالها إلى فريقين،فريق يمجدها وفريق يلعنها ،وهؤلاء وأولئك يصدرون أحكامهم عن عاطفة أو عن موقف تجاه

الحياة،وكلا الأمرين لا يعتمد على منطق منتظم أو على معرفة بالبدايات والأصول،فلنحاول نحن ذلك الآن،لكي يستطيع كلا الفريقين أن يقدر رأيه أو موقفه على أساس من المعرفة بالأصول الفكرية لهذه الحضارة،وعلى أساس من المعرفة بالحضارة ومغزاها ومرماها.

يقول سيدني بولارد إن المسافة بين الاتجاه العقلي العلمي (وهو اتجاه الفلاسفة وأهل العلوم)،وفكر البورجوازيين الذين يجعلون حرية العمل والقول غايتهم القصوى،كانت تقطع بوساطة طرق شتى يختلف مسارها بين عضو وآخر من أعضاء هاتين المدرستين،ولكن كان يصل أحدهما بالآخر خط مباشر كأنه سلك ممدود تحت الأرض،لأن العالم الرأسمالي كان عالما يحكمه العقل في أساسه،وهو في هذا يختلف إختلافا بينا عند المجتمع الإقطاعي الذي كان رجال الدين يسيطرون على الفكر خلاله،فإن القرارات عند التجار تتخذ على أساس حسابي عقلي صرف،والنتائج عندهم واضحة تبينها نسبة الربح أو الخسارة.وفي العالم الرأسمالي يكون التوفيق على أساس المواهب والقدرات،لأن العاملين في ميادين الصناعة والتجارة والمال جميعا،يبدأون متساوين أمام القوانين ويكون نجاحهم بعد ذلك على قدر ما يسدون من حاجات البشر ومن وراء سد حاجات البشر المادية هذه تكون مكاسبهم المادية،أما الحياة الاقتصادية في فرنسا في منتصف القرن الثامن عشر-الذي كتب فيه أولئك الفلاسفة-فكانت تحكمها امتيازات الأفراد والطبقات، والمزاج والضغوط والقيود الموضوعة على حريات الناس في العمل.وهي من هذه الناحية كانت تتعارض تعارضا بينا مع الفكر القائم على العقل، وتتعارض أيضا مع الأساليب التي كان يتبعها البورجوازيون لجمع الثروات في إنجلترا مثلا،فكان هؤلاء المفكرون ينتمون عقليا إلى المجتمع الرأسمالي ويتبرأون-نتيجة لهذا-من مجتمعهم الذي كانوا يعيشون فيه. والسلك الأرضي الذي أشرنا إليه كان يصلهم بالعالم الرأسمالي وفكره عن طريق مباشر،والحرية التي كانوا يدعون إليها كانت حرية مجتمع التجار الرأسمالي:مادية في باطنها مثالية في ظاهرها. ولهذا يخطئ من يحسب أن تفكير رجال عصر الأنوار كان يدور حول الحرية المثالية والتسوية بين جميع الناس في الحقوق والقيم الذاتية تسوية حقيقية،والدليل على ذلك هو أن تقديرهم للعلم كان قائما في حقيقة الأمر،على أساس أنه طريق

مباشر يؤدي إلى تمكين الإنسان من الاستمتاع بحياته من الناحية المادية، ومن ثم فإن إقبال أهل الطبقة الوسطى على التعلم راجع إلى الرغبة في الوصول عن طريقه إلى الصعود في السلم الاجتماعي والسلم المالي في آن واحد .وعلى هذا فالعقل عندهم يتحول إلى علم وإلى مهارة فنية أو حرفية،والفرد في هذه الحالة يصبح خادم العقل لا صاحبه.ولم تكن الغاية في حسابهم هي الصعود إلى مالا نهاية،بل الصعود إلى هضبة يكون فيها الاستقرار ولا صعود بعدها،لأن الفكر الرأسمالي-وهو في نفس الوقت الفكر البورجوازي-لم يكن يسعى إلى تحقيق مساواة مطلقة بين البشر،ولم يدع قط إلى الفضائل والكمالات دعوة مطلقة من كل قيد،إنما كانت الفضائل في رأيه فضائل عملية،والكمالات كمالات اجتماعية،أي تلك التي يطلبها ويرضى عنها المجتمع، فكان المجتمع البورجوازي الذي قام على أفكارهم لا ينكر رذيلة إلا إذا لحق ضررها بالناحية المادية للآخرين،ومن ثم فلم يكن هذا المجتمع ينكر على رجل أن يكون زير نساء ما دام الناس لا يشكون من ذلك.ولا ضير على تاجر في أن يبيع بضاعة بأضعاف ثمنها،لأن التجارة حرة ولا وجود للأخلاق فيها،ومن هنا أيضا فالربا-أيا كانت نسبته-مقبول.وفي هذا المحيط لا يوجد ما نسميه في عرفنا «بالعيب»، لأن الميزان الأخلاقي والقانوني لا يعرف إلا ما يمكن عمله وما لا يمكن قانونا ولا شيء بينهم.وهنا لا قيمة لما يسمى بالمروءة أو الشهامة أو الأريحية أو الفضل.إنها محمودات ولكن لا تثريب على من تخلى عنها.

وهذا كما هو ظاهر يؤدي إلى التقدم المادي،ولكنه لا يؤدي إلى التقدم المعنوي،ومن هنا جاء هذا التباين الشاسع بين المستوى الرفيع للتقدم المادي والمستوى الوضيع للتقدم المعنوي في المجتمع الغربي الذي قام على هذا الفكر.

ويكفي للتدليل على صحة ما نقول أن نذكر أن الميزان الأخلاقي الغربي لم يستنكر إبادة أهل أمريكا الأصليين،وهم المعروفون بالهنود الحمر،فقد اشتركت كل الشعوب الأوروبية المهاجرة إلى العالم الجديد في هذه الجريمة الجماعية.ونفس الفكر الغربي القائم على أفكار التقدميين الذين ذكرناهم لم يستنكر الاستعمار قط،وأباح إذلال الشعوب وانتهاب أموالها وإهدار كراماتها،لأن مفهوم حقوق الإنسان عندهم اقتصر على الإنسان الغربي.فهو

وحده الإنسان،أما سواه فسمه كيف شئت. وعندما أسقط الأمريكيون قنابلهم الذرية على هيروشيما وناجازاكي لم ينكر عليهم ذلك أحد من أهل الغرب،لأن الضحايا في هذه الحالة كانوا يابانيين غير أوروبيين.

وقبل أن نستطرد مع فكرة التقدم وتحرك الحضارة بعد طول ركود،لابد لنا من الكلام على رجلين كان لهما أبعد الأثر في صياغة الفكر الذي تقوم عليه الحركة الحضارية،التي نشأت على أساس من تفكير عصر الأنوار وما زالت سائرة إلى اليوم:فولتير وروسو.

فولتير، فرانسوا ماري أرويه (1694 - 1778)

يعتبر فولتير أبعد رجال عصر الأنوار أثرا في توجيه الفكر الأوروبي وجهة جديدة،وكان إلى جانب ذلك رجلا موفقا في شؤون المال،وهذه حقيقة لها أثرها في تفكير فولتير كله،فقد كان هو نفسه بورجوازيا أي رجلا ميسور الحال:مطالبه الفكرية مطالب مياسير الأوساط،ويفكر على أساس رأسمالي.فهو إذا دعا إلى المساواة لم يكن في ذهنه قط أن هذه المساواة تشمل البشر جميعا،أي تسوي بين المسيحي والمسلم أو بين الأوروبي والزنجي،بل كانت المساواة التي طالب بها مساواة المياسير والمساتير من أهل الغرب بالأغنياء والنبلاء وأصحاب السلطان،ولم يخطر ببال فولتير أن يفتح باب العلم والرقي واسعا لابن فلاح معدم يعيش قنا في أرض نبيل غني،أو إبن حداد يعمل في قرية صغيرة،فأكثر ما كان فولتير يتصوره لأمثال هذين هو أن يلتحقا بالسلك الكنسي ويكونا راعيين في كنيستين صغيرتين.وكان إذا فكر في أصاغر الناس وضعفائهم طلب لهم الرحمة والرفق وحسن المعاملة ولا زيادة. وإذا كان رجال الثورة الفرنسية قد نادوا بالمساواة للجميع أيا كان مستواهم المالي والاجتماعي،فإن ذلك لم يدر في خلد فولتير،بل هو لم يدر بخلد رجال الثورة أنفسهم،وقد توقفوا عن المناداة بالمساواة الكاملة للجميع بعد أن أزالوا الملكية وتولوا مقاليد الأمور وبدأوا يصرفون الأمور،فنزعوا أنفسهم عن فقراء العمال والزراع والتجار وتركوهم في تعاستهم،وتوجه جهدهم كله إلى إسعاد طبقتهم: طبقة البورجوازيين الكبار والصغار أي المياسير والمساتير،ولم يتخلوا عن القاعدة الرأسمالية لتفكيرهم قط.ولم تلبث الثورة الفرنسية وما تلاها من ثورات أن أصبحت

غنيمة لطبقة جديدة من أغنياء البورجوازيين الذين أظهروا أنهم أشد جشعا من طبقة النبلاء القدماء،فإن هؤلاء مهما صدر عنهم من جشع كانت تحكمهم قواعد النبل والشرف ولو في الظاهر،وهناك قول فرنسي كانوا يتبعونه وهو أن للشرف التزامات ومطالب لابد أن يفي بها الشريف وهذا القول الفرنسي هو noblesse oblige، أي الشرف يضطر صاحبه إلى التعفف والتسامي،أما البورجوازيون الذين نشأوا في أحضان الثورة الفرسية فلم يكونوا ليتعففوا أو يتساموا .وتلك هي الثغرة الواسعة التي دخل منها الفكر الماركسي كما سنرى.

وتعنينا هنا مؤلفات فولتير في التاريخ والحضارة،وجدير بالملاحظة أنه لم يؤلف في التاريخ وأحوال العمران إلا في الرابعة والخمسين من عمره،أي بعد أن ثبتت مكانته مؤلفا أدبيا وكاتبا مسرحيا .وأول كتاب له في هذا الميدان وهو «عصر لويس الرابع عشر«Le Siecle de Louis XIV»(ظهر سنة 1750) وأعقبه بكتاب:مقال عن أخلاق الشعوب وتقاليدها وفكرها (1756)،وكانت مؤلفاته السابقة قد حددت الميادين التي دار فيها نشاط الموسوعيين.

تأثر فولتير بآراء جون لوك:

وتعتبر زيارته لإنجلترا ما بين سنتي 1726- 729 نقطة تحول ضخمة في تفكيره، فقد عرف عن قرب نظريات نيوتن في العلم وآراء لوك (1632-1704)[10] في الإيمان بالإنسان،كما تجلى بصورة خاصة في كتابه المسمى «مقال عن الإدراك الإنساني» (صدر سنة1695)،الذي تناول فيه بطريقة منطقية وجادة عددا من المسائل التي أثقلت كاهل الفكر-الأوروبي خلال العصور الوسطى والحديثة،إلى ذلك القرن السابع عشر مثل الشعور الداخلي بالخطيئة الأولى ومسألة الشر،وهل يمكن أن يصدر عن الله،وعلاقة الإنسان بالله،وموضوع الحكم الصالح،وكيف يتحقق.

وكان لوك في تفكيره فيلسوفا واقعيا ،فأنكر فكرة الخطيئة الأولى ومسؤولية البشر عنها،وعالج مساءلة الشر وأجاب على السؤال الذي حير اللاهوتيين المسيحيين،وهو كيف يقع الشر في هذه الدنيا مع أن كل ما يجري على الأرض إنما يتم بإرادة الله ؟ وجوابه هنا يتفق مع ما انتهى إليه

المعتزلة عندما قالوا إن الله خلق الإنسان ووهبه العقل ليحمي به نفسه من ارتكاب الشرور .فالإنسان يرتكب الشر بمحض إرادته وإن كان الله سبحانه يعلم أنه سيرتكبه.وكان لوك رجلا متفائلا بالحياة ومستقبل البشر،وكان يرى أن البشرية مشوبة بالنقائص، ولكن الزمان لم ينته بعد،ومن الممكن أن تتحسن وتقرب من الكمال.وكان كغيره من مفكري عصره من الإنجليز يرى أن الحكومة الدستورية في إنجلترا هي أحسن نظام للحكم،لأنها تضمن للإنسان الحرية والأمان على النفس والمال،وقد كتب كثيرا في هذا الموضوع. ولما كانت هذه الحكومة الدستورية هي حلم مفكري الفرنسيين في ذلك العصر،فقد أقبلوا على قراءة لوك وتأثروا به تأثرا عميقا.

ولكن آراءه السياسية هي التي استحوذت على انتباه معاصريه وجعلته من أبعد المفكرين أثرا في تكوين الفكر السياسي الحديث. فقد تعرض للسلطان السياسي وقال إنه القدرة على سن القوانين وتنفيذها .وهو يرى أن الجماعة الإنسانية ينبغي أن تختار حكامها والنظام الذي تحكم به،وبهذا هاجم في الصميم نظرية الحق الإلهي للملوك،وكان هذا هو المذهب السياسي السائد إلى عصره.ولوك هو الذي ابتكر مصطلح المصلحة العامة THe public good، وقال إن الحكومة ينبغي أن ترعى «المصلحة العامة، وتسهر عليها،وهذه الرعاية هي وحدها التي تعطي الشرعية للحكومة،وهو أول من استعمل مصطلح الملك المشترك لما،Common Wealth في الحديث عن أرض الوطن وكل ما فيه من خيرات.وتحدث عن الحكومة على أنها تعاقد بين الحاكم والمحكوم،وأن المحكوم له الحق في إلغاء العقد إذا أخل الحاكم بالتزاماته في العقد .وقال إن الحرية حق لكل مواطن، ولا يجوز للدولة أن تحجز على شيء من حرياته في القول والفعل والانتقال في حدود القانون.والحق الوحيد الذي يرى أن الإنسان ينبغي أن يتخلى عنه عندما يدخل في الجماعة هو حق الحكم على من يبغضه أو يؤذيه وتنفيذ العقوبة بنفسه،وهو حق له في حياته البدائية،ولكن هذا الحق ينتقل إلى الجماعة إذا دخل الإنسان فيها .ولابد أن يعتبر الإنسان نفسه خاضعا للقانون لأنه يكسب بالطاعة للقانون مكاسب كبيرة ويزداد أمنه على نفسه.وهو أول من قال إن السيادة للشعبThe people is ultimately sovereign،وأول من أورد فكرة فصل السلطات التي توسع فيها مونتسكيو.

وهذه الآراء على ما يبدو من بديهيتها كانت فتوحا في عالم الفكر السياسي.وقد-عرضناها في صورة موجزة،ولكن قدرها الحقيقي يتجلى في عرضه الدقيق المحكم لها في مقاليه المسميين «مقالان عن الحكومة» 1690 (Two Treatises on Government).

وجدير بالذكر أن جانبا كبيرا من هذه الآراء والنظريات كان موجودا عند المسلمين من فجر الإسلام،وآيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية وأقوال الصحابة والمفكرين المسلمين الأول تؤكد هذا الذي قلناه،ولكن العبرة في التاريخ بالتنفيذ.وهو يحتاج في حالتنا هذه إلى جرأة وبسالة وإيمان واستعداد للتضحية.وفي الغرب وجد المفكر الجريء الباسل المؤمن الذي قبل التضحية،وعندنا لم يوجد.

عودة إلى فولتير:

المهم لدينا أن فولتير أخذ هذه الآراء وأدارها في ذهنه،وصب عليها علمه وذكاءه فتحولت على يده إلى فلسفة سياسية قائمة بذاتها.وبفضل ما أوتيه من بلاغة وذكاء نادر وشخصية فريدة في زمانها وصل إلى السخرية من أخطاء البشر وغرابة أوضاعهم وتفكيرهم وتصرفاتهم،بفضل ذلك كله تمكن من أن يكون علم مفكري عصر الأنوار،وبقلمه ساهم فعلا بأكبر نصيب في إحداث التغيير الفكري العظيم الذي فتح الباب واسعا أمام البشر ليدخلوا العصر الحديث،وبعقليته العلمية النقدية،وبجرأته وحماسه للحق واستهانته بالمخاطر دفع فكرة التقدم خطوات واسعة إلى الأمام.

كان فولتير يحاول أن يجعل التاريخ الذي يكتبه عالميا،أي نافعا شاملا لكل البشر بالاستنتاجات التي يخرج بها والأحكام التي كان يصدرها.وكان متحريا للدقة وجريئا فيما كتب،فكشف الغطاء عن الأخطاء التي وقعت فيها الكنيسة والبيوت المالكة،وما ارتكبته من سفاهات وجرائم في حق الشعوب،ومن مأثور كلماته «ولم يحدثنا التاريخ عن أوقات السلام والهدوء.إنه لا يقص علينا سوى أخبار التخريب والكوارث...إن التاريخ كله ما هو إلا سلسلة من أعمال القسوة التي لا جدوى وراءها،وهو كذلك مجموعة جرائم وأعمال السفه وسوء الحظ للبشرية كلها.في خلال ذلك كله لا نظفر إلا بقليل من الفضائل والعصور السعيدة».وقال إننا ننتظر من المؤرخ أن يكتب

لنا غير هذا تماما-ننتظر منه أن يحدثنا عن أذواق شعوب الأرض وعاداتهم ومقدار ما حققته هذه الشعوب من تقدم ويقول:«إن الجانب الأعظم من ثروات الشعوب مركزة في المدن التي كان كبار الحكام يحتقرونها .وقد عرفت الصناعة والتجارة التي قامت بها هذه المدن كيف تصلح الضرر الذي ألحقه أولئك الحكام بالدنيا وأهلها،والضجيج الفارغ الذي كانوا يحدثونه»[11].

ويعنينا بصورة خاصة تقدير فولتير لأعمال الحضارة،وقوله «إن أساس التقدم كله ومصدر التفاؤل بالمستقبل يكمنان في ميدان العمل الاجتماعي والاقتصادي»،وقوله:«إن الجديرين حقا هم الذين اخترعوا المحراث ومنسج النساج وفارة النجار ومنشاره»،وأن إقامة هويس[12] على قناة تصل بين بحرين أو لوحة من رسم بوسان[13] أو تأليف مسرحية جيدة أو اكتشاف حقيقة علمية،كل هذه أقيم من تفاصيل الحروب جميعا».

ومن المعروف أن فولتير لم يكن دائما مفكرا دقيقا جدا في تفكيره، ولا هو كان متقيدا بمبادئ حاسمة في نظراته،ولكنه في هذه النقطة خاصة- أي في موضوع الهدف من حكاية التاريخ-كان دقيقا جدا ومنهجيا ومتبعا خطأ واحدا من التفكير،فلم يحد أبدا عن رأيه في ثبات الطبيعة الإنسانية وحاجاتها الأساسية،وكان رأيه هنا:أنه إذا كان الماضي قد أظهر حماقات الإنسان فإن عاداته وتقاليده التي تربت في نفسه وفي مجتمعاته،نتيجة لعصور الفوضى والظلم وانعدام الأمان التي عاشها هي التي ساقته إلى تلك الحماقات،ثم إن عودته شيئا فشيئا إلى التعقل والحكمة هي التي ستحرره من تلك العادات والتقاليد وارتكاب الحماقات بالتالي.

ويعطي فولتير لمألوف العادة والتقاليد الراسخة في العقول والطباخ نفس الأهمية التي يعطيها لنهوض العقل وبسطة سلطانه.ويقول: «إن ارتكاب الحماقات والتصرف بدوافع الشر وسوء النية ظاهرتان اجتماعيتان وليستا فرديتين،وكذلك الأسس التي يقوم عليها الأمل في تحقيق التقدم اجتماعية. وفولتير يشك في أن الإنسان يستطيع الإفادة من تجاربه،وهو يشك كذلك في أن العقل والتصرف القائم على حكمة وتدبر سيضعان حدا للنكسات المفاجئة والمصادفات السيئة التي يمكن أن تقابل الناس، وكذلك الأشياء غير المتوقعة،ولكن قوانين الطبيعة تشير إلى أننا إذا حكمنا العقل والعلم فإننا نستطيع صنع ما يسميه «بالتاريخ القائم على عقل وتدبر histoire

raisonnee».

ولكن تفكير فولتير في التاريخ كان مقيدا بحدود حضارية وزمنية كما كان فكر نيوتن العلمي مقيدا بالقوانين التي ابتكرها.فقد كان يرى مثلا أن النفس الإنسانية واحدة ومنسجمة مع نفسها على طول التاريخ،وأنها خاضعة لقانون عام أخلاقي وسلوكي صالح للتطبيق على كل عصر.وهذا التقييد جعله يتصور أن المستوى الحضاري الذي وصل إليه الغرب الأوروبي في القرن الثامن عشر،بفضل نهوض العلم وتقدم الصناعة والتجارة وسيادة العقل سيظل سائرا في طريقه دون تغير أصلا،كأنه نتيجة لتجربة علمية قام بها نيوتن.لهذا كان تصوره الحضاري ثابتا غير متغيرstatique في مجموعه.فإن المواد التي صنعت منها هذه الحضارة-أو الإطار الحضاري بتعبير أصح-موجودة منذ الأزل،وير باقية لن تتغير،ثم إن الله سبحانه الذي خلق هذا الكون وسيره واحد ودائم،وآلة الحياة تعمل وفق قوانين محددة،وأقصى ما نستطيع عمله في هذه الحالة هو أن نحاول أن نفهم كيف تعمل هذه الآلة،ونستخدمها في الإنشاء على مستوى ما يوحي به العقل والذكاء إلى أقصى حد ممكن.

وهنا يبدو لنا كم كان فولتير بعيدا عن فهم التاريخ والحضارة.إن مادته كلها مأخوذة من تاريخ الغرب الأوروبي وحضارته.وفي مقدمة كتابه عن عصر لويس الرابع عشر يقول بسذاجة إن كل تاريخ الحضارة الماضي كان تمهيدا لذلك العصر.وذلك هو الخطأ الأكبر لمعظم العقليين وفلاسفة عصر الأنوار.إن الإنسانية التي فكروا فيها وعرفوها هي الإنسانية الغربية المسيحية،وكل ما عدا ذلك كان عندهم هباء أو فراغا هامشيا عريضا.والمثل الأعلى للتحضر الإنساني في كتبهم مسيحي من الناحية الروحية وغربي صرف من الناحية المادية،وإن الإنسان ليدهش إذ يرى فولتير يتحدث بإعجاب لا حدود له عن عصر لويس الرابع عشر ومستواه الحضاري، وعصر الملكين الأولين من ملوك أسرة هانوفر في إنجلترا:إنه يتحدث عن الازدهار العظيم للطب والتقنية أو التكنولوجيا في ذلك العصر،ويتحدث كذلك عما وصل إليه التعليم والموسيقى والعمارة والتصوير والنحت في الغرب في عصره.كان ينظر إلى هذا كله ويقول:إن هذا هو أقصى ما وصلت إليه الحضارة،وهو يقارن في اعتزاز بين ما يسميه تعاسة الماضي le misere du passe وسعادة

الحاضر le bonheur du present،تلك السعادة التي ترجع إلى سيادة العقل وروح الاعتدال والتسامح.

ونسأل الآن:ماذا كان يعنيه فولتير بسعادة الحاضر هذه،ومم كانت تتكون؟ والجواب الذي يعنيه هو صورة حضارة عصره وما تهيأ فيه من أسباب الراحات les conforts والرقة الحضارية la grace،وهو يعني بذلك طرق الصناعة والفن التي كان يتمتع بها الأغنياء المياسير دون المساتير من الفرنسيين في القرن الثامن عشر،البيوت الأنيقة والموائد العامرة بأطايب الطعام (un bon table) واللوحات التي تزين الحوائط، والخزف البديع المدخر في الخزائن للمناسبات،وهو يضيف إلى ذلك ما كان يجري بين الناس من حديث رفيع المستوى في الندوات وقاعات الاستقبال في البيوت les salons،وما كان يكتشفه أهل العلم والفلاسفة من كشوف،وما تحقق من أمان للناس من عدوان بعضهم على بعض بفضل تنظيم أعمال الشرطة والحراسة،وما تصور أنه تأمين للناس من الأمراض بفضل الأطباء،وكذلك ما تحقق للناس من حقوق سياسية، وتقدير المجتمع لأقدار الناس،ويقول:وإذا أضفنا إلى ذلك كله حماية الفقراء من عسف الأغنياء وأمن الناس من أن يأمر أحد النبلاء بإلقاء رجل في السجن فيلقى به فيه دون رحمة أو بالنفي فيطرد من وطنه دون ذنب يستحق هذه العقوبة-إذا فكرنا في ذلك كله فقد اكتملت كأس السعادة la coupe du bonheur.وإننا نفهم أن يقول فولتير إن الدنيا لم تر حضارة أرقى من هذه،ولكن الذي لا يفهم هو قوله إن الدنيا لن ترى حضارة أرقى منها.

هنا نرى قصور التفكير التاريخي عند فولتير،فإن كلامه عن الطبقة الوسطى من أهل المدن الفرنسية اقتصر على المياسير وربما المساتير، ولكن المدن-وباريس خاصة-كانت تغص بالفقراء والمعدمين الذين لم يكونوا يتمتعون بشيء مما ذكر، وفي أرياف فرنسا وغيرها من أرياف أوروبا الغربية كان هناك فلاحون وعمال أرض يقاسون الجوع والمرض والحرمان من كل نعيم طوال أعمارهم،ثم إن معلوماته عن تاريخ البشر اقتصرت على أوروبا فحسب،ومن ذلك قوله إن العصور التي بلغت فيها الإنسانية درجة الكمال أربعة:العصر الذي يمتد من بركليس إلى الإسكندر،وعصر أغسطس أول أباطرة الرومان،وعصر آل مديتشي في إيطاليا،وعصر لويس الرابع عشر

في فرنسا.

ثم إن فولتير كان يرى أن التاريخ لا يتطور،وإنما هو يمر بمراحل من الصراع بين الخير المطلق والشر المطلق،وتلك كذلك نظرة غير علمية ولا تاريخية.

ولكن القدر الحقيقي لفولتير يتجلى في كفاحه مع مركزي الاستبداد في عصره،وهما الملكية الفاسدة وسلطة الكنيسة،وكلتاهما كانتا تضيقان على الحريات وتقفان عقبتين في سبيل سعادة البشر في الغرب،فالأولى كانت حربا على الحريات الفردية،وكان رجالها ينزلون بالناس كل أنواع الظلم والتضييق والحرمان،وكان رجال القصر ومن عاش حولهم من النبلاء كبارا وصغارا يعتبرون أنفسهم فوق القانون.وأما الكنيسة فكانت تسيطر على الفكر سيطرة تامة،وتحول دون وصول أدنى شعاع من نور إلى الناس، فالقول قولها في كل شيء،وبيدها كان التعليم كله،فكان جل هم القسس في التدريس هو تلقين الصغار ما تريد الكنيسة تلقينه وما يؤدي إلى خضوع الناس لها خضوعا تاما،ولا زيادة على ذلك.

وفي صراع هذا الرجل لتحرير الناس من هاتين السلطتين يتجلى حجم فولتير الحقيقي في تاريخ الحضارة،فقد أبدى من الذكاء والبسالة في سبيل الدفاع عن حرية الإنسان وكرامته،ما يجعله بحق واحدا من منشئي العصر الحديث.وإذا كان قصور نظرته التاريخية يرجع إلى قلة علمه بالتاريخ وضيق أفقه في النظرة الاجتماعية،فإن كلامه عن الحريات وجرأته على القصر والكنيسة والنبلاء كانا من الممهدات الحقيقية الفعالة في قيام الثورة الفرنسية،وتغير الأحوال والأفكار في أوروبا تغييرا كاملا. وإذا كان الغرب الأوروبي عرف كيف يضع نهاية العصور الوسطى بقيام الثورة الفرنسية،فإن فولتير دون أدنى ريب ينبغي أن يوضع بين كبار الدافعين إلى حركة التاريخ،وانتقال الناس إلى عصر العلم الحقيقي والحرية الحقيقية، ولو بالنسبة لأهل الغرب ثم لأهل الدنيا بعد ذلك.

جان جاك روسو وآراؤه في المجتمع والتاريخ 1712-1778:

على نقيض من فولتير كان روسو يفكر.كان الاثنان من المؤمنين بحرية الفكر وضرورة التقدم،ولكن فولتير كان رجلا غنيا ينظر إلى الأشياء من

شرفة الأغنياء،بينما كان روسو رجلا فقيرا يتكلم لغة الإنسان الفقير المثقل بالمتاعب،الطامح إلى التخلص من فقره وهوان أمره على الناس. وربما كانت كراهية روسو للترف نابعة من هذا الوضع الاجتماعي.كان يؤمن بالعلم وبالتقدم كغيره من فلاسفة عصر الأنوار،أي أنه بدأ من نفس النقطة التي بدأ منها غيره من معاصريه،ولكنه انتهى إلى نتائج تناقض ما وصلوا إليه تماما.

كان يرى أن الحضارة شر،وأنها تفقد الإنسان إنسانيته شيئا فشيئا.هنا يقترب روسو من ابن خلدون اقترابا شديدا.ولكن ابن خلدون كان لا يحب البدائيين وكان يرى أن البدو بدائيون وهذا ليس حقا كما رأينا.أما روسو فكان يعجب بالبدائيين أو الوحشيين (les sauvages)،قال:إن الإنسان الوحشي لا يتنفس غير سلام وحرية،بينما نجد الإنسان المتحضر دائما في شغل بأمر نفسه ومصالحه،نجده دائما مجهدا يتصبب منه العرق،دائما يعمل،ودائما يجهد ذهنه ليجد أعمالا جديدة تتطلب عملا أكثر،طمعا في مزيد من المال والمتاع،وعلى هذه الوتيرة يمضي إلى آخر أيامه،وهو لفرط غروره بعبوديته ينظر باحتقار إلى أولئك الذين لا يشاركونه هذه العبودية[14].

وكان روسو يحب الطبيعة ويرى أنها مصدر كل خير وفضيلة.وكان لهذا يتخوف من نتائج التطور العلمي والثقافي الذي يرى أنه يخرج الإنسان عن طبعه الأصيل،ويعرضه لمساوئ الحضارة وآفاتها،وكان ينفر من عالم السياسة وما فيه من جشع وغرور وطلب للقوة والسلطان،ويفضل عليه عالم الطبيعة بصفائه وانسجامه. وكان يرى أن المال شر والملكية شر،وتؤثر عنه عبارته المشهورة التي يقول فيها:إن أول إنسان حاز لنفسه قطعة أرض وقال في نفسه:«هذه لي» ووجد الناس من حوله بسطاء فصدقوه،هذا الرجل كان مؤسس الجماعة المدنية.ولو أن إنسانا اقتلع عصيان الخشب التي صنع منها مالك الأرض سورا حولها أو ردم الخندق الذي أداره حولها لإلغاء هذه الملكية،لجنب الدنيا شرورا كثيرة وحروبا ومقاتل وفظاعات وحظوظا عاثرة.وكان على هذا الرجل أن يقول بعد أن أزال حدود الملكية: «حذار من الإصغاء إلى هذا المحتال،إنكم لهالكون إذا نسيتم أن ثمرات الأرض لنا كلنا،أما الأرض نفسها فليست ملكا لأحد».

ثم يعود روسو فيرى أن العودة إلى حالة الطبيعة أصبحت مستحيلة،وأن

امتداح الطبيعة لم يكن عن أمل في العودة إليها،وإنما كان وسيلة لنقد الحاضر.وكان-مثله في ذلك مثل غيره من الموسوعيين-يرى الاحتفاظ بأحسن ما في حضارة عصرهم ومحاولة السير إلى الأمام،ولكنه كان يرى طريق التقدم مليئا بالأخطار ومواضع الزلل،ومن ثم فقد بحث عن طرق أخرى ينصح الناس بإتباعها لتصل الإنسانية إلى السعادة المنشودة،ومن هذه الطرق المناداة بمساواة البشر مساواة كاملة،قال بهذا في كتابه،أصل التفاوت بين البشر،وعاد إليه في «العقد الاجتماعي» الذي صدر سنة 1762،ثم في كتاب إميلEmile الذي صدر في نفس العام،وفيه تصور لأمثل الطرق لتعليم الإنسان ووضعه في طريق السعادة الحقة.

لقد فتح روسو بآرائه وأفكاره طرقا واسعة أمام الإنسان ليتقدم ويصل إلى السعادة،وإذا كان الغالب على فولتير هو النقد والنقض فإن الغالب على روسو هو البناء.أي أنه قدم حلولا وحاول أن يحل مشاكل قديمة على طريقته.حقا،لقد قال الكثيرون من الباحثين بعد ذلك إن روسو وقع في أخطاء كثيرة في تحليلاته وتصوراته.وهذا صحيح،ولكنه على أي حال-بالاشتراك مع فولتير ومونتسكيو وديدرو وكوندورسيه ومعاصريهم-نجحوا في إشعار الناس بأنهم في عنق زجاجة،وأنه لابد لهم من الخروج من ذلك العنق إلى عالم جديدة فسيح..

وهذا الشعور بأن الإنسانية في طريق مسدود،وبأنه لابد من إيجاد طرق أخرى لمواصلة التقدم هو الذي يعطي أولئك المفكرين هذه الأهمية في تاريخ الحضارة.وإذا ذكرنا تشبيه مسير الأمم في طريق الحضارة بالصعود على سفح جبل،وأن الصعود قد يتوقف إذا وصلت الجماعة الصاعدة إلى رف على السفح استقرت عليه واستحالت عليها مواصلة الصعود،استطعنا أن نقول إن أولئك المفكرين أحسوا بأن هذا التوقف في ذاته انحدار،لأن الأطر والنظم الحضارية تميل إلى التآكل والفساد إذا لم تتجدد،أو إذا لم تستطع مواصلة السير إلى الأمام،وهذا موقف أليم عرفناه نحن بعد القرن الرابع الهجري-العاشر الميلادي،عرفناه دون أن نفكر في الخروج منه كما فعل هؤلاء،لأن نفرا من أعاظم مفكري الإسلام نجحوا في إقناع الناس بأن السعادة في هذه الدنيا لا وجود لها ومن ثم فمن العبث البحث عنها،وأن السعادة لا توجد إلا في الحياة الآخرة،ومن ثم فلابد من

تركيز جهد الإنسان كله في ضمان وصوله إلى سعادة الآخرة،عن طريق العبادات والزهد في كل ما تقدمه هذه الحياة من خيرات،وذلك هو لباب كلام الغزالي في كل مؤلفاته،وخاصة «إحياء علوم الدين».

كان فولتير وروسو يمثلان التشاؤم بين جمهرة أهل عصر الأنوار المتفائلين،من أمثال فوننتيل وتورجو وكوندورسيه وديدرو ومونتسكيو، ولكن تشاؤمهما كان أفعل أثرا في إخراج الحضارة من عنق الزجاجة من جمهرة المتفائلين.

وكان روسو أوسع ثقافة وأعمق إنسانية من فولتير،كان علم فولتير بالبشر يقف عند الأوروبيين،قدامى ومعاصرين له،كان لا يعرف من الأديان معرفة جيدة إلا المسيحية الكاثوليكية،وكانت إنسانية فولتير أوروبية لا تتخطى حدود جزء من هذه القارة،أما روسو فعرف كثيرا عن غير الأوروبية من الشعوب،وفي كتاباته أحاديث طويلة ودقيقة إلى حد ما عن الهند والصين وأهل العالم الجديد.بل إنه عرف العرب وقرأ عنهم وأعجب بالكثير من فضائلهم،وعرف الإسلام وتبين نواحي الخير والفضيلة فيه،وذكر محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخير،واجتهد في الاقتراب من شخصه على الطريقة التي سار عليها توماس كارلايل فيما بعد.ولم يكن إعجابه بالعرب مقتصرا على إعجابه بكل البدائيين عامة،فقد كان معظم مفكري عصره يرون غير الأوروبيين بدائيين جملة،أما هو فلم يكن يراهم بدائيين،وإنما كان يرى فيهم قوما ذوي شهامة وبسالة واستجابة للخير،سمعوا نداء إلى عبادة الله الواحد فاستجابوا له،وسعدوا بذلك واجتهدوا في إشراك غيرهم معهم في هذه السعادة.وهذا الكلام وارد في مقدمة طبعة أعمال روسو الكاملة التي قام بها الأستاذ برنار جانيبان المؤرخ السويسري المحقق،وقد ألقى في هذا الموضوع محاضرات في القاهرة والكويت وبيروت.

وكان فولتير رجلا لاذعا يميل إلى السخر والإيلام،في حين أن روسو كان إنسانا طيب القلب بعيدا عن الأذى.وعلى الرغم من أن كلام فولتير يبهر النفس في حالات كثيرة إلا أن كلام روسو يتضمن دائما دعوة إلى التفكير ورغبة في الحوار،ومن ثم فإن أثر روسو في تحريك عجلة التاريخ كان أقوى على المدى الطويل.وعندما قامت الثورة الفرنسية كانت كتابات روسو أكثر فائدة وأبعد أثرا،لأنها كما قلنا تميل إلى البناء وتقدم حلولا،

وحتى في حالة اتضاح خطأ هذه الحلول فهي على أي حال أنفع من السخر اللازع الذي يهدم ولا يبني.وإذا كان فولتير قد شارك في عملية هدم الماضي،فإن روسو شارك في الهدم والبناء جميعا.

إدوارد جيبون 1671 - 1713:

ووسط هذا الحشد من الفلاسفة الفرنسيين التأمليين وقف إدوارد جيبون الإنجليزي ليعالج نفس المشاكل،ولكن عن طريق دراسة حافلة متعمقة في تجارب الأمم بدلا من التأمل المطلق.

عكف إدوارد جيبون على دراسة تجربة واحدة ضخمة من تجارب البشر هي تجربة الرومان،وهي تجربة صاخبة خصبة «حافلة بالأحداث والدروس،فلما أوغل في الدرس تشعبت به المسالك لأن الرومان وحلفاءهم البيزنطيين خاضوا معارك تاريخهم مع حشد حافل من الأمم في الشرق والغرب على السواء،فأتيحت لجيبون فرصة التعرف على تجارب حضارية غير أوروبية وغير مسيحية،ووجد أن أصحاب هذه التجارب الحضارية غير الغربية قد أنشأوا حضارات زاهرة تقارب حضارات الرومان،ووجد الناس في فارس والهند قد عرفوا أديانا أخرى تختلف عن المسيحية الكاثوليكية،ولكنها أديان تقوم على مبادئ معقولة تحض على الخير والفضيلة وتقارب في ذلك ما قامت عليه الكاثوليكية،ووجد في هذه الشعوب من الملكات والمواهب ما اجتذبه،وصحح عنده النظرة الأوروبية للتاريخ القائلة بأنه لا عقيدة على الأرض لها قدر العقيدة الكاثوليكية.

وفي دراسة مشاكل الدولة الرومانية عرف جيبون مذاهب مسيحية أخرى كالأريوسية واليعقوبية والملكانية لا تفضلها الكاثوليكية في شيء، ثم عرف الإسلام وتبين فضائله،وعجب مما كان الفكر الكاثوليكي يشيعه عن الإسلام وأهله،وراقه الإسلام وامتدحه وشعر بالاحترام نحو العرب وتجربتهم في التاريخ،فاتسع الأفق أمامه.وللمرة الأولى في تاريخ الغرب يظهر رجل ينظر للحضارة من زوايا أخرى غير زاوية الكاثوليك.فجاء كتابه عن»قيام الدولة الرومانية وسقوطها«تاريخا عالميا أو إنسانيا عاما،ولهذا كان فتحا في دراسات التاريخ والحضارة.

كان جيبون يرى أن الفترات السعيدة (أو الذهبية كما يقول) في تاريخ

الإنسانية قليلة بل نادرة،وهي أشبه بالجزائر في محيط لجي من الظلمات.وهو في دراسته الواسعة يكتشف أسبابا معينة للتدهور والسقوط مثل الضرائب الثقيلة المدمرة.وهو يرى أن السبب الأكبر في الفساد يكمن في ضعف الإنسان وما ركب في طبعه من الرذائل.وقال إن الدول-كبيرة وصغيرة-إذا قامت وبلغت أوجها عادت فسقطت في وقت محسوب، وذلك لأن الطبيعة البشرية لا تملك من الفضائل والقوى المعنوية ما يمكن لها من إقامة بناء فاضل حقا،وإذا هي بدأت فاضلة لم تلبث أن تنحرف عن الصواب بتأثير من طبعها.

وكان جيبون على الجملة متشائما،وهذا شعور امتلأت به نفسه من كثرة ما قرأ عن أخبار البشر ومن طول ما عانى من خيبة الأمل. وجدير بالذكر أن هذا شعور مشترك بين المؤرخين نتيجة لانكبابهم على الدراسة التاريخية،لأن تاريخ البشر في جملته غير سار. والإنسان-صانع هذا التاريخ-مخلوق أناني سريع إلى الأذى والعدوان إذا استطاع،وهو إلى جانب ذلك ذكي ودؤوب وقادر على الابتكار والاختراع،ومخترعاته وابتكاره تبقى بعد زواله،ومن هنا فإن كل عصر من عصور التاريخ خلف للذي يليه تراثا حضاريا،ونتيجة لذلك فإن رصيد الحضارة يزداد مع السنين،أي أن هناك رغم كل شيء تزايدا في الثروة الحضارية التي تهيئ الطريق إلى السعادة،وربما لمزيد من الفضائل أو مزيد من الإحساس بها على الأقل [15].

وبصفة عامة يعتبر تشاؤم جيبون أكثر أصالة من تفاؤل رجال مثل فونتنيل أو تورجو،لأنه صادر عن معاناة حقيقية لتاريخ البشر ومعايشة لدولة من أعظم دول التاريخ،عمرت نحو سبعة قرون وازدادت عشرة قرون أخرى هي عمر الدولة البيزنطية،وهي ذيل طويل جدا على تاريخ الدولة الرومانية.وقبل أن يظهر المؤرخون الكبار لتاريخ الحضارة الإنسانية من أمثال شبنجلر وويل ديورانمت وآرنولد توينبي،لم يقم مؤرخ غربي بدراسة تاريخية بهذا الشمول وذلك العمق والجمال الأدبي.وما من مؤرخ كبير بعد جيبون إلا وتتلمذ له على نحوما.

وجيبون ليس فيلسوف تاريخ ولا هو يزعم لنفسه ذلك،وفي مذكراته التي صاغها في كتب صغيرة جدا بعد أن فرغ من كتابة تاريخه يؤكد أنه كتب التاريخ كما استبان له،وترك القارئ يستنتج لنفسه ويتفلسف كما

يريد ،ولكن كلامه مع ذلك حافل بالملاحظات والتعليقات الفلسفية التي تدل على أن الرجل كان في أعماق نفسه مؤرخا معلما ،أي أنه درس التاريخ وكتبه ليتعلم منه وليعلم الناس شيئا نافعا .وقد وصل إلى ما يريد فعلا ،لأننا عندما نقرأ تاريخه ونشهد ما يثير النفوس من غرور الأباطرة وما أنزلوه بأهل البلاد المفتوحة من أذى وظلم،ونرى قلة ما أفاد الرومان أنفسهم من تلك الفتوح،عندما نقرأ ذلك نشعر شعورا عميقا بأن الإنسانية مريضة حقا وأنها في حاجة إلى علاج، وأن هذا العلاج إنما هو الصدق والعقل والإيمان،لأن جيبون، رغم حرية فكره وما أبداه من آراء في الكنيسة ورجالها ،كان كاثوليكيا عميق الإيمان.

والدرس الذي خرج به الفكر في عصر الأنوار من كتاب جيبون هو أنه خفف من فخره بالرومان وحضارتهم،وأظهر لهم أن هؤلاء الرومان لم يشيدوا للبشرية هذا الصرح الشامخ من المجد والحضارة كما كان يظن، وأن النظام الروماني لم يكن بالعظمة التي كان يتصورها أهل العصر، بل ظهر أن تجربتهم في مجموعها لم تكن موفقة توفيقا بعيد المدى.وكان لذلك أثره البعيد في تصحيح نظرة الناس إلى التاريخ والحضارة، ثم إنه بحرية فكره واتساع أفقه أفهم أهل الغرب أن هناك حضارات أخرى لا تقل قدرا عما شاده أهل الغرب،وأن دراسة التاريخ العالمي ومعرفة التجربة البشرية،تكون ناقصة جدا وربما غير ذات قيمة إذا هي اقتصرت على دراسة التجربة الغربية.

وقد تكلمنا على جيبون هنا وإن كان يبدو أن هذا ليس موضعه،فهو كما رأيت متشائم ولكن الحقيقة أن مكانه الحقيقي بين المتفائلين،لأن حديثه عن الدولة الرومانية كتب على أمل شفاء الإنسانية من الأدواء التي قضت على مجد الرومان.فهو سيئ الظن بالماضي ولكنه حسن الظن بالمستقبل، وهذا وجه الجمال في تفكيره،ونلمس هذا بوضوح في مذكراته الفياضة بالتفاؤل.

ديفيد هيوم (1711 - 1776):

ومن حسنات جيبون أنه لم ينفق وقتا في البحث عن قوانين للتاريخ، ومن هنا فهو يقرأ في يسر ودون إجهاد للذهن في محاولة فهم أنظار

فلسفية .ولكن ديفيد هيوم،وهو فيلسوف ومؤرخ أصيل له من الأثر في تاريخ الفكر الحديث قدر ما لجون لوك،كان يعتقد حقا بأن هناك قوانين تحكم السلوك البشري، أي تحكم التاريخ،ومن هنا فقد قال إن وظيفة المؤرخ ليست رواية التاريخ،ولكن وظيفته هي اكتشاف قوانين العلوم الاجتماعية،وفي هذا يقول:إن البشر يتشابهون إلى حد كبير في كل الأمكنة والأزمنة،والتاريخ لا يحدثنا عن جديد في الطبع البشري،ومن ثم فإن وظيفته الرئيسية هي أن يكتشف القواعد العامة الدائمة للطبيعة البشرية،وذلك بإطلاعنا على تصرف الناس وسلوكهم في كل الظروف والمواقف .وسجلات أخبار الحروب والمؤامرات والأحزاب والثورات إنما هي مجموعات كبيرة من التجارب،يستطيع أن يستخرج منها السياسي وفيلسوف الأخلاق قواعد العلم الذي يدرسه [16].

ومن الواضح أن ديفيد هيوم في ذلك كان إبن عصره،أي أنه كان شديد الإعجاب بما وصل إليه الغرب الأوروبي من التقدم العلمي والحضاري حتى كان يعتقد أن كل تاريخ الإنسانية إنما هو تمهيد لعصره .وأن القارئ العربي ليتعجب من رجل بهذه المكانة في تاريخ الفكر الأوروبي يقول:إن الجماعة الأوروبية وحدها هي التي شهدت ظهور الحرية وتحول حكومة الإرادة (أي حكومة الاستبداد) إلى حكومة القانون،ونحن نعلم علم اليقين أن فكرة حرية الإنسان ظهرت عند العرب مع الإسلام وآمنوا بها وساروا عليها في عصر النبوة،وعصر الراشدين،وحكومة القانون ظهرت في المدينة على أساس من أي القرآن وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم وتصرفه،وكأننا لو قلنا لهيوم إن رجلا من أهل القرن السابع الميلادي-هو عمر بن الخطاب-قال:«كيف تستعبدون الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا» ما صدق،لأن بقية المفكرين الغربيين يعانون من مركزية الذات، أي أن كل شيء في هذا الوجود هو للغربيين أو منهم،ومن عداهم لا يمكن أن يصدر عنه خير على الإطلاق.

وفي المبحث الذي يعنينا الآن،وهو موضوع التحرك الحضاري بعد طول ركود،يعتبر هيوم في جملة المفكرين الإسكتلنديين من أهل القرن الثامن عشر،الذين كانوا يميمون تفكيرهم كله على أساس مادي، أي أن أولئك المفكرين الإسكتلنديين كانوا يرون الثروة مطلبا حضاريا لذاته،وأساسا من أسس الفضائل-بعكس ما كان روسو مثلا يرى-وهنا يقول هيوم إن الجماعة

المتقدمة اقتصاديا لا تشجع الغرور ولا تسبب الضعف،وهي قادرة على النهوض بلطائف الحضارة وإيقاظ المشاعر الإنسانية والأخلاقية،وهو يقول إن الترف يغذي التجارة والصناعة،وفي جماعة راضية الحال نجد أن الفلاحين يصلون إلى الغنى والاستقلال عن طريق عملهم في الأرض،وتزداد مكاسب التجار وأهل الحرف ويكسبون الاحترام والتقدير للرجل الوسط أو للرجل من أهل الطبقة الوسطى.

ولا يتسع أمامنا المجال لكي نتتبع آراء أهل هذا العصر الزاخر بالفكر في موضوع تحريك الحضارة ومسيرة التاريخ،ثم إننا لسنا بحاجة إلى التوسع في هذا البحث في مطلبنا ذاك،لأن ما قصدنا إليه هو أن نبين كيف عرف المفكرون في ذلك العصر أن يحركوا العقول والإرادات إلى الخروج بالحضارة الغربية من «الرف» الذي كانت قد إنحبست فيه،لأن الحقيقة هي أن الفكر هو الذي يحرك الحضارة، والمفكرون بآرائهم وأقوالهم هم الذين يصنعون حركة التاريخ،أما رجال الحرب والسياسة فلا يصنعون حضارة،ودورهم هنا هو إما حماية مسيرتها والإسراع بحركة سيرها أو تعويق هذا المسير بل القضاء عليه، وإذا كانت دولة كالدولة العباسية قد ركدت رياحها وانحدرت فلأنها عندما قامت بدأت بتقييد الفكر وكتم أنفاسه،فأقفلت بيدها أمام نفسها طريق المزيد من القوة،وقضت بنفسها على نفسها.

وكذلك يقال عن معظم دول المسلمين الماضية التي نادرا ما تركت الفكر حرا ليستكشف الطريق أمام الأمة،ويفتح للإنسانية سبيل الحياة والقوة وطول العمر ومزيدا من الرخاء.ونريد بهذا أن نصحح قولا شائعا في دراستنا للتاريخ،وهو القول بأن الدول تصنع الحضارة:لأن الدول في الحقيقة لا تصنع إلا نفسها،والباقي تصنعه الأمم إذا لم تحل الحكومات بينها وبين ذلك.ومن العنوانات التي لا معنى لها في كتب التاريخ عندنا عبارات مثل «حضارة الدولة الفلانية»،ولسنا نعرف في تاريخنا دولة صنعت حضارة،بل إن أقصى ما نطلبه منها أن تكف يدها عن صناع الحضارة وهم أفراد قلائل من الشعب في مقدمتهم المفكرون الذين يفتحون الأفاق،ويستكشفون الطريق الذي يسير فيه الناس،كما رأينا في كلامنا عن مفكري عصر الأنوار،وهم على الحقيقة صناع حضارة العصر الحديث كله.

ثبات فكرة التقدم:

نجح المفكرون الذين ذكرنا أهمهم في إطلاق حركة التاريخ والحضارة وإخراجها من الدوران العقيم الذي قضت فيه أجيالا متطاولة.وأخذ الناس يصرفون أبصارهم عن الماضي ويوجهونها نحو المستقبل،وبدا بوضوح وكأن البشر-في الغرب الأوروبي على الأقل-على وشك أن يدخلوا تلك الجنة الأرضية التي بشر بها المتفائلون المؤمنون بالتقدم.ولكن الثورة الفرنسية التي قامت على أساس من تفكير أولئك المثاليين تمخضت عن زلزال عنيف خيب آمال الكثيرين.ذلك أن الثورة التي طلبت الأخوة والمساواة والعدالة لجميع الناس تحولت بعد قليل إلى جحيم من الظلم والمذابح والفوضى.ولقد تكفل رجال من أمثال روبسبير ودانتون ومارا بالقضاء على الآمال العريضة التي علقها الناس على ثورة الجماهير،التي بدأت مسيرتها الثورية بعمل ضخم اعتبر رمزا على العدل القادم،وهو مهاجمة سجن الباستيل وإخراج سجنائه الذين قيل يومها إنهم جميعا كانوا أبرياء.

ذلك أن هذه الثورة التي تحدث باسمها نفر من القانونيين و «الفلاسفة» من صميم الطبقة الوسطى أو البورجوازية،وحمل عبئها جنود مجهولون من جمهور الناس المحرومين من كل نعيم،لم تلبث أن صبت في محيط البورجوازيين،فقطفوا ثمارها وفازوا بخيراتها ونسوا المجاهيل الأبرياء الذين إكتووا بنيرانها،وقدموا حياتهم رخيصة في صراع الثورة في باريس ومدن الأرياف وعلى تلال فالمي.ومن صفوف البورجوازيين ظهر أولئك الذين أقاموا حكومة الديركتوار أي «المجلس الإداري الأعلى»،ثم حكومة القنصلية التي اتخذها نابليون بونابرت سلما ليصل إلى الحكم المفرد ثم الإمبراطورية.ونابليون،القنصل الأول ثم الإمبراطور،أهلك الألوف بعد الألوف في حروب عقيمة أغرقت أوروبا كلها في الدماء،ثم انتهت بالقضاء على ذلك الرجل الذي اخترق سماء أوروبا وجزء من أفريقيا مصر والشام «حملة عكا»،ثم انطفأ وعاد الغرب الأوروبي كله إلى حكم الملوك والأمراء،كأن هذا الجهد الفكري الثوري كله لم يثمر شيئا،وكأن الدنيا لا يمكن أن تغير الطريق القديم الذي سارت عليه.

ولكن الحقيقة هي أن الثورة الفرنسية زعزعت أركان البيت القديم وإن لم تهدمه،وكانت في مجموعها محاولة لإخراج الغرب الأوروبي من عنق

الزجاجة.بيد أن السنوات التالية للثورة أثبتت أن البيت القديم وإن لم يكن قد تهدم إلا أنه لم يعد صالحا للسكنى على النحو الذي بدا للناس،فقد كانت أسسه قد تخلخلت وجدرانه قد تصدعت بشكل جعله آيلا للسقوط،فكان لابد أن يسقط في أي وقت.بل إن حكومة القنصلية العسكرية التي تربع على عرشها نابليون وما أعقبها من إمبراطورية،كانت أثقل على كواهل الناس من الملكية الفرنسية الماضية،لم تكن ردة على الوراء كما تصور الناس،فقد فعل نابليون خيرا كثيرا للحضارة الغربية رغم حروبه وما صاحبها من استبداد وتدمير:لقد أنشأ المؤسسات العلمية التي أصبحت من ذلك الحين أداة عظيمة القدرة على تجديد الحضارة،وأصلح التعليم الثانوي ووضع قوانينه المشهورة،واهتم اهتماما كبيرا بالفن والأدب والصناعة والتجارة،ولهذا فعلى الرغم من عودة الملكية إلى فرنسا بعد القضاء على نابليون إلا أن عجلة العصر الحديث كانت قد تحركت،ولم يعد في الوسع إيقافها،والوقوف في وجهها.

سان سيمون والتقدم:

وقد ظهر ذلك بوضوح فيما قام به واحد من كبار المفكرين الفرنسيين خلال الفترة النابوليونية وما بعدها، وهو سان سيمون (1760-1825) وهو شخصية فريدة في بابها واسعة النشاط الفكري والعلمي إلى درجة يندر أن نجد لها مثيلا،حتى أن مؤلفاته لتعد بالعشرات في كل ناحية من نواحي الفكر والعلم، وقد مر في حياته بمراحل وتطورات جعلت تتبع أفكاره وآرائه أمرا عسيرا. فقد بدا في أول كتاباته عالما Savant ثم كتب بلسان رجل أعمال (بالفرنسية في قاموس ذلك العصر industriel)، ولكن سان سيمون يستعمل بدله لفظ ,entrepreneur ثم تحدث بلغة الطبقة العاملة proletariat، وفي كل مرحلة من هذا قال كلاما جديدا مليئا بالآراء المبتكرة التي كان لها أثر بعيد في الموضوع الذي يتكلم فيه. وكان في وقت واحد نبيلا من أسرة عريقة ومغامرا ومهندسا مدنيا (كان أول من فكر في قناة السويس، وقد اقترح مشروعها على محمد علي)، وفي كل كلامه كان يصدر عن تفاؤل وإيمان عميق بالعمل التطبيقي ومستقبل الإنسانية، وكان يرى أن صلاح الدنيا يكون بإسناد الحكم إلى عدد من العلماء والفنيين قدر عددهم بثلاثين:

خمسة من الفنانين وعشرة من رجال الأعمال وخمسة من علماء الطبيعيات وخمسة من الرياضيين والباقي من المشتغلين بالعلوم الاجتماعية. وكان لا يرى أن يتولى شؤون الحكم السياسيون أو العسكريون بسبب ما أسماه أنانيتهم وتفكيرهم في أنفسهم، وما يدعون إليه من حروب وعداوات بين البشر، والعنصر الغالب على كلامه كله هو إيمانه بالعلم والحرية ومصلحة الجماعة الإنسانية.

وإذا كانت بعض كتاباته وأفكاره تبرر ما وصم به من الجنون، إلا أنه يعد بحق رمزا على أحسن ما في ذلك العصر المتدفق بالأفكار والآراء والاضطراب والحيرة، مع تفاؤل وثيق بالمستقبل وإيمان تام بالإنسان وقدراته. وكان لا يطيل الحديث فيما أكثر يوسو من الكلام فيه عن طهارة الطبع الإنساني، وأن المجتمع هو الذي يفسد هذه الطهارة.

وإنما كان يكتفي بالقول بأن الإنسان مستعد لتقبل الفضائل، وأن الظروف هي التي تدفعه إلى تغيير ذلك الطبع، ومن كتاباته التي ثبتت في ميدان الفكر الإنساني إلى يومنا هذا رسالته المسماة: (إعادة تنظيم المجتمع الأوروبي)la reorganisation de la societe europeenne, الذي كتبه بالاشتراك مع تلميذه أوجوستان تييري ونشره سنة, 1814, وهو تصوره لمستقبل أوروبا على أساس توحيدها في صورة حلف بين فرنسا وإنجلترا، وفي هذا الكتاب يركز تركيزا شديدا على العلماء ودورهم في حكومة أوروبا في المستقبل، ولكنه يضيف إليهم أربع جماعات أخرى هي التجار والعلماء والقضاة والإداريون [17].

وفي هذه الرسالة يقول سان سيمون إن أوروبا إذا حكمت بهذه الطوائف فإنها ستمد نعمة التقدم على بقية العالم، وستأخذ في النهوض بالمشروعات العامة في أوروبا، وستعمل على تعمير العالم بالجنس الأوروبي الذي يمتاز على غيره من الأجناس الأخرى لكي تمهد أرضه وتفتح مسالكه وتجعله صالحا للسكن مثل أوروبا. وسان سيمون في هذا الكلام يكشف عن ذلك الغرور الأوروبي الكامن في نفوس معظم مفكري الغرب في هذا العصر، وهو غرور يرجع إلى أنهم كانوا لا يعرفون عن غيرهم شيئا، ومن هنا فإن إنسانيتهم لم تكن تتسع إلا لأنفسهم. ولكن ذهن سان سيمون الذي كان دائم الحركة لم يلبث أن تغير حيال هذا الموضوع، فنفض يده من الطبقات

الممتازة التي ذكرها، وركز آماله على أكثر الطبقات عددا وأفقرها حالا، وقال إن من بين أفراد هذه الطبقة سيخرج أولئك الذين سيعيدون تنظيم الدنيا . وقد اختلفت آراء سان سيمون بعد ذلك مرة بعد مرة، ولكنه لم يشك قط في فكرة التقدم، وكان يسمي التقدم بمصطلح خاص به وهو تحقيق الكمال perfectionnement وهو يعطي الدين قدره ومكانه وأهميته في صلاح المجتمع، ولكنه لا يرضى عن رجال الدين ويقول إنهم يسيئون استخدام الدين،ولابد لهذا من تحديد مجال نشاطهم،وقصر عملهم على شؤون الدين فحسب.

وقد تطور فكر سان سيمون بعد ذلك،وتخلص من «عقدة الأوروبي» واتسع أفقه لغير الأوروبيين بل لغير المسيحيين،وعندما يئس من الأوروبيين اتجه ببصره إلى الأتراك والعرب.وأبدى رغبته في أن تقوم جماعة أتباعه المعروفة بالسان سيمونيين بتنفيذ مشروعات إصلاحية هندسية وعمرانية في بلادهم،وقد اتصل بمحمد علي وعرض عليه القيام بحفر قناة السويس،وقد رفض محمد علي الفكرة،ولكن نفرا من أتباعه وفدوا على مصر وساهموا في مشاريع عمرانية أهمها تنفيذ مشروع القناطر الخيرية،لتنظيم تدفق المياه في فرعي الدلتا والترع الرئيسية في الوجه البحري،وهي من تصميم مهندسين فرنسيين سان سيمونيين أهمهم ليناي دي بلفون.وقد أثار سان سيمون بذكائه لا المفرط وعلمه الدؤوب وإخلاصه في كل ما قاله ودعا إليه إعجاب الألوف من الناس،فتكونت منهم جماعة «السان سيمونيين ا الذين قاموا بدور فعال في تطوير الفكر الأوروبي ودفع عجلة التقدم إلى الأمام،وقد بلغ عددهم بعد وفاته بقليل خمسة وأربعين ألفا يؤمنون بآراء الرجل وينفذونها بالفعل حيثما استطاعوا،وكانت الفكرة الغالبة على آرائه عندما ثبت هي فكرة الاشتراكية،فهو أول من تصورها تصورا واضحا،وأول من وضع الأساس العلمي الفلسفي لها،وقال إنها تصلح نقطة بداية لاتجاه جديد في التنظيم الاجتماعي والسياسي.وكان أتباعه يرون حرجا في إتباع آرائه في الدين،فقد إنتهى في هذا المجال إلى الإلحاد فأسقط أتباعه هذا الاتجاه الإلحادي،حتى لا ينفر الناس منهم ويقفلوا أبواب العمل أمامهم.

وربما كانت آراء سان سيمون هي التي حركت أوجوست كومت إلى

التعمق في دراسة المجتمع الإنساني وتحليله،ووضع اللبنات الأولى في علم الاجتماع.كان كومت يرى أننا ينبغي أن نفهم تركيب الجماعة الإنسانية والقوى العاملة على تحسن أحوالها وتلك التي تؤدي إلى ضعفها، وهو يرى أن ذلك ضروري لتثبيت قواعد التقدم والوصول إلى مستوى تسير فيه عملية التقدم من تلقاء نفسها،وكان يقول إننا إذا عرفنا القوانين التي تضبط حركة الجماعة استطعنا أن نتنبأ بمستقبلها[18].

وكان مفكرون آخرون مثل جون ستيوارت ميل وتورجو يرون أن الأفكار هي التي توجه التاريخ،وهذا حق،وهو السبب في وقفتنا الطويلة هذه عند هذا الحشد من الأفكار والآراء،التي كانت العامل الفاصل في تحرك الحضارة الإنسانية على هذه الصورة الحاسمة الموفقة التي لا زالت مستمرة إلى اليوم.

ويمكن أن يقال إن أولئك المفكرين-بالإضافة إلى ما ابتكروا من آراء- عرفوا كيف يجعلون الفكر أساسا لحركة التاريخ،بينما كانت الحركة قبل ذلك نابعة من إرادة الحكام والقواد.وفي أحيان كثيرة كان تحرك هؤلاء الحكام والقواد وأصحاب السلطة السياسية أيا كانوا خاطئا،مما جعل جهد الإنسانية يسير في خطوط عقيمة لا تؤدي إلى خير،بل كثيرا ما ستروا الإنسانية في دروب تنزل بها الضرر الجسيم.وفي دراستنا هذه للحضارة ينبغي أن تكون هذه الحقيقة واضحة جدا:وهي أن كل تقدم حضاري فعلي ينبغي أن يسير منذ البداية على خط فكري واضح مدروس،ولا يجوز أبدا أن يسير وفقا لنزعات نفر من ذوي السلطان لا ينظرون إلى العواقب بقدر ما ينظرون في ما يعتبرونه أمجادا شخصية،من غارات وغزوات وحروب ومنافسات وحيل وتدبيرات لا يجني أحد من ورائها شيئا في النهاية.

تشارلس داروين والداروينية:

ونظر الغربي إلى بلاده فأيقن أنها أعظم بلاد الدنيا،وإلى جنسه وكأنه صفوة خلق الله.وكانت الداروينية قد أصبحت حقيقة علمية لا تناقش. وقد أحاطت بالنظريات الداروينية عندنا شكوك وأوهام نسجها نفر ممن زعموا أنهم فهموها وقالوا إنها تتلخص في أن الإنسان أصله قرد،وهذا قول يفزع رجال الدين لأنه يناقض ما ورد في الكتب المقدسة من أن الله سبحانه خلق

آدم بشرا سويا من أول الأمر،وأسكنه الجنة ثم أهبطه إلى الأرض.والحق أن تشارلس داروين (1809-1882) لم يقل ذلك، ولا كان كافرا بالله،ولكنه قال مقالة منطقية ومعقولة:وهي أن الأجناس في صراع دائم للبقاء في قيد الحياة،وفي هذا الصراع لا يبقى غير الأنسب لظروف البيئة الجغرافية التي يعيش فيها،وقوله survival of the fittest يعاني انكسارا كبيرا عندما نترجمه بقولنا بأن البقاء للأصلح،والسؤال هنا: الأصلح لماذا ؟ ونقول:الأصلح للبقاء على الأرض،ونضيف:إن أصلح الكائنات للبقاء هي أدناها كالحشرات،فهي تتوالد بالملايين وتعيش على أي شيء،وتحتمل كل جو وتعيش في البر والبحر،فوق الأرض،وفي باطن الأرض،بينما لا يستطيع الإنسان العيش إلا في ظروف معينة،فهل معنى ذلك أن الحشرات أصلح للبقاء من الإنسان ؟ والمراد الحقيقي هو الأصلح في نوعه:فإذا وجدت عشر حشرات:خمس منها ضعيفة البنيان وخمس قوية هلكت الأولى وبقيت الثانية،ومع استمرار عملية بقاء أصلح حشرات النوع يقوى النوع كله ويزداد حجمه وتظهر منه فصائل وأنواع،كما تنوعت أصناف الكلاب.ولكن ليس معنى هذا أن الكلاب يمكن أن تتحول إلى حيوانات أخرى.ونحن أنفسنا نمارس عملية إصلاح الأنواع وترقيتها بما نقوم به من التهجين،الذي نختار له أكمل الحيوانات والنباتات خلق وقوة لكي يجيء نسلها من نوعها.

وقال داروين كذلك إن الحيوانات،في صراعها الدائم للبقاء تتطور وتتغير وينشأ بعضها عن بعض-ولكن في حدود كل نوع،فإن الأسد والنمر والقط الأهلي [19] والفهد من فصيلة واحدة،ولكنها كلها «قطط» كبيرة أو صغيرة،وكل نوع منها تطور في بيئة معينة لكي يصبح أصلح ما يكون لها،ولكن ليس معنى ذلك أن القط في تطوره يصبح إنسانا،لأنه ليس هناك ما يدعو إلى ذلك،فالفهد مثلا أصلح ما يكون للبيئة التي يعيش فيها،فإذا تغيرت البيئة أو طرأ عليها حيوان جديد خطر على وجوده فإنه أما أن ينقرض أو ينتقل إلى بيئة أخرى.ولكنه لا يتحول إلى فأر أو سلحفاة أو طائر.ومعظم الحيوانات تطورت في الماضي إلى صورة أكثر ملاءمة لبيئتها،لأن البيئة في النهاية تصنع الكائن الحي،أي تصوغه في قالبها. والإنسان أيضا كان كذلك لأول وجوده في الأرض وظل كذلك في عصور حياته البدائية التي تحدثنا عنها[20]. فإذا انتقل من طور البدائية إلى طور التحضر انعكست الآية،فأصبح يعمل

على تكييف بيئته أو حماية نفسه منها،أو إيجاد بيئة مناسبة له.والمساكن التي بناها الإنسان في تاريخه الطويل،من الأكواخ البدائية الأولى إلى مساكن العصر الحديث،هي بيئات صغيرة ينشئها الإنسان ليعيش خلف جدرانها في «بيئت» التي توفر له أكبر قدر من الأمن والراحة.

فالتطور حقيقة والارتقاء حقيقة،وقد يحدث العكس.أي أن النوع قد ينحط إذا نزلت جماعة منه بيئة سهلة جدا لا تستدعي أي كفاح أو صراع في سبيل العيش،فتركد فيه ملكات الصراع وتضعف مقاومته ويتراخى ويكسل،ويسمن ويترهل وتضعف أطرافه،وعلى مر العصور المتطاولة بتغير شكله جملة،ويصبح فصيلة جديدة من نوعه ولكنه لا يتحول إلى نوع آخر.

والكائن الحي مذ يولد يقاوم الفناء وعوامله.ولا غربة في أن أحد علماء الحياة أو البيولوجيين قال إن الطفل يبدأ في الموت منذ ساعة ولادته،وهو طوال حياته بل في كل لحظة من لحظات هذه الحياة يصارع أسباب الفناء وهو يتغلب عليها مادام في دور النمو،فإذا بلغ سن النضج تعادلت قوة الحياة وعوامل الفناء فيه،وبعد ذلك تأخذ عوامل الفناء في التغلب.وكل عمل الإنسان الحضاري هو جهد لإطالة فترتي النمو والنضج وتخفيف وطأة عوامل الفناء في فترة الانحدار.

فإذا كان هذا صحيحا بالنسبة لأفراد الجماعات فهو صحيح بالنسبة لجماعاتها.ومن الواضح أن التجمع وسيلة من وسائل مقاومة الفناء. فالحيوانات التي تتعرض للافتراس من جانب الكواسر يتجمع بعضها إلى بعض لتخيف أعداءها.والإنسان أكثر الحيوانات ميلا إلى التجمع لأنه بالفعل حيوان ضعيف قليل القدرة على حماية نفسه منفردا،ولأن عقله أقوى من عقول الحيوانات،فهو أكثر إدراكا لأهمية التجمع،بل إن التجمع صار طبعا له.ومن حرصه على التجمع نشأت الأمم،والحضارة نفسها نتيجة لتجمع الإنسان،لأن الإنسان المفرد لا يستطيع أن يفعل الكثير. وكل خصائص الإنسان الحضارية ناشئة عن تجمع بعضه إلى بعض أو عيشه في جماعة،فلولا ذلك لما نشأت لغة ولا بني كوخ ولا اكتشفت نار ولا صنع إناء فخار ولا قامت نظم اجتماعية.

وقد بدأ الإنسان في التجمع منذ فجر تاريخه،فهو طبع فيه لا يشاركه فيه غيره من الحيوان على النحو الواعي الذي يفعله هو،بل إن أعلى فصائل

القردة وهي الأورانج أوتانج والشمبانزي والغوريلا لا تعرف هذا التجمع، وغاية ما يتجمع منها أقل من المائة في مكان واحد بدافع الشعور بالأمن، ولكنها إذ تتجمع لا تتعاون في عمل ولا تتفاهم على شيء.والمسافة بين هذه القردة والأناسي شاسعة شسوع ما بين القط والإنسان.أما تشابه بعض تفاصيل الهيئة فليست بدليل على القرابة،فمعظم أسماك البحر ذات هيئة واحدة على وجه التقريب،فهل هذه الأنواع كلها من أصل واحد ؟

ثم إن داروين لم يقل قط إن الإنسان منحدر من القرد،وإنما هو شرح للناس كيف تحدث عملية تنوع أشكال النوع الواحد من الحيوان-أو النبات- مع استمرار بقاء النوع كلهthe fixity of species، وكيف يحدث التطور والارتقاء نتيجة لصراع البقاء الذي يقضي على الأفراد الضيفة والعاجزة ويبقي القوية الصالحة،وأن ظروف حياة الحيوان والبيئة التي يعيش فيها تتجه إلى الإبقاء على خصائص معينة فيه والقضاء على أخرى،أي أن هذه العوامل تقوم بعملية اختيارselection،والنتيجة أن تظهر فصائل جديدة من نفس النوع.بهذا حل داروين ظاهرة اختلاف الأنواع،وهو ما قصر دونه البيولوجي الإنجليزي والاس، وهو معاصر لداروين،وقد توصل إلى أفكار النشوء والارتقاء والتطور،ولكنه لم يسر معها إلى مداها كما فعل داروين،ولا هو قام بالتجربة الواسعة التي قام بها هذا الأخير عندما أتيحت له فرصة الطواف بجانب كبير من كرة الأرض وبحارها على ظهر السفينة بيجل Beagle، ومن ثم فقد سبقه داروين وفاز بالكشف الكامل والشهرة دونه وإن كان داروين،بطبعه كسولا ميالا إلى الراحة،وبعد كتابيه: «أصل الأنواع» و «هبوط الإنسان» لم يكد يفعل شيئا.

ولقد اقتصر داروين في كتابه الشهير عن أصل الأنواع[21]، (ظهر في 24 نوفمبر 1859،وهو تاريخ حاسم في تاريخ العلوم،وتطور الفكر الإنساني) على شيئين:

الأول شرح نظريته في الصراع بين الكائن الحي وبيئته من ناحية، وصراعه مع الكائنات الأخرى من ناحية ثانية وخروج الأصلح أو الأوفق لظروف البيئة منتصرا،وعندما يموت الحيوان الذي كتب له البقاء يرث نسله عنه بعض صفات القوة والامتياز التي مكنته من البقاء،وتستمر عملية الإختيار الطبيعي هذه حتى لا يبقى إلا الأصلح والأوفق فعلا.

والأمر الثاني الذي تضمنه كتاب (أصل الأنواع)،هو شرح الكيفية التي تقوم بها الطبيعة بعملية اختيار الأنسب لظروفها على النحو الذي شرحناه، وكيف أن هذه العملية تؤدي في النهاية إلى اختلاف الأشكال أو الفصائل في النوع الواحد.

ومعنى هذا في رأي داروين أن الأجناس الصالحة للبقاء في تحسن مستمر،وأن بعضها يتسلسل من بعض،ويخرج من النوع الواحد فصائل شتى.وقد يبقى نوع ضعيف لأنه عرف كيف يلجأ إلى بيئة تتناسب مع ضعفه،وتحفظ عليه حياته،كما يحدث بالنسبة لدودة الأرض التي تعيش ويبقى جنسها لأنها قاومت الفناء بالحياة تحت سطح الأرض قانعة بعيش ضيق مظلم محدود جدا،في حين يختفي ويفنى حيوان ضخم مثل الديناصور،لأنه يحتاج إلى كميات ضخمة من الغذاء لا تتوافر إلا في بيئات نباتية غنية جدا بالزروع،فإذا قلت الزروع قل نصيبه من الطعام فجاع وهزل وضعف شيئا فشيئا حتى تلاشى نوعه بمرور الأحقاب.

ولم يقل داروين أكثر من ذلك،فهو لم يقل صراحة إن الإنسان ينحدر عن القرد،ولكن الناس تناولوا نظرياته وطوروها،وساروا بها في طرق شتى، وطبقوها على الكثير من ظواهر الحياة،واستخدمها الكثيرون فيما ينفع رأيهم الخاص أو أهدافهم التي يسعون إلى تحقيقها،فظهرت آراء ونظريات تنسب كلها إلى الداروينية وهي في الحقيقة صادرة عن رجال مثل سيوال رايت وت. دوزهانسكي وج. ل. ستابينز وايرنست ماير وجوليان هكسلي،ومن ثم فإننا ينبغي أن نفرق دائما بين داروين والداروينية.فداروين قال ما ذكرناه،أما ما عدا ذلك فيدخل ضمن ما يعرف بإسم الداروينية،ويشمل آراء ونظريات كثيرة قائمة أصلا على ما قاله داروين ولكنها تتضمن أفكارا ربما أنكرها داروين.

وكان داروين أمينا جدا مع نفسه وغيره،فلم ينكر قط فضل العلامة الفرنسي لامارك في القول بتوارث الصفات والخصائص،واعترف بفضل يوهان مندل على علم الوراثة واكتشافه الجيناتgenes،وهي الخلايا التي تتضمن خصائص النوع كله وتنتقل من الذكر إلى الأنثى عند اللقاح، فيشب الحيوان على مثال أبويه والنبات على صورة أصله،بل هو لم ينكر فضل الفريد والاس راسل معاصره الذي توصل إلى نظريات مقاربة جدا لما وصل

إليه هو في نفس الوقت.

أما فيما يتصل بموقفه من الدين فإن داروين لم يكن ملحدا صريحا، ولكن الشك كان يملأ نفسه.وكان هو نفسه غير سعيد بهذا الشك،وكان متحيرا في أمر نفسه لا يعرف كيف يوفق بين ما رآه من صراع الحياة الرهيب الذي لا يعرف الرحمة،وما كان يؤمن به في أعماق نفسه من أن الحياة تجري بناء على مسار إلهي مقدر.

وواضح أن قول داروين بالنشوء والارتقاء على أساس الاختيار الطبيعي كان مؤيدا لفكرة التقدم،بل هو وسع مداها،وقدم الأساس العلمي على حتميتها،ومن هنا نرى كيف أن آراء داروين أصبحت منذ ظهورها أساسا من أسس الفكر العلمي في كل ما يتصل بالحياة،وقد تأثر بها التاريخ بصورة خاصة،لأنه علم حياة البشر،ومن ثم فقد أصبحت نظريات داروين،بل الكثير من مذاهب الداروينية أساسا من أسس التفكير والتأليف في تاريخ الحضارات،وما من مؤرخ جدير بهذا الوصف في أيامنا هذه إلا وهو متأثر بداروين واعيا حينا وغير واع في أحيان كثيرة.

وقد جاء تطبيق نظرية تطور الأنواع على سير التاريخ على أيدي نفر ممن طوروا الداروينية،وخرجوا منها باتجاهات جديدة تسمى في مجموعها بالداروينية الجديدة Neo-Darwinism، ومن أهمهم بالنسبة لنا جوليان سوريل هكسلي الذي طبق الداروينية على كل مذاهب الحياة،وخاصة على تطور الجماعات في كتب مثل «التطور وجماع الرأي الجديد»[22] (1947)Evolution the New Synthesis، و «التطور كعملية سائدة» 1954 (Evolution as Process).

هربرت سبنسر وآراؤه:

وليس أدل على أهمية الخط الفكري لكل تحرك حضاري من الأثر البعيد المدى،الذي كان لأراء هربرت سبنسر (1820-1953) وهو من الجيل الذي خلف جيل الفلاسفة من أهل عصر الأنوار،وتمكنوا من مواصلة آرائهم والسير بها في الطريق الذي رسمه لها أصحابها.كان سبنسر من أتباع داروين فيما يتصل بالعلوم الطبيعية،وهو الذي نقل أفكاره في النشوء والارتقاء من ميدان العلوم الطبيعية إلى ميدان الاجتماع،أي أنه أول من حاول تطبيقه على الجماعة البشرية.وكان يقول إن التقدم لا يتمثل في المزيد من الثروات

أو المزيد من العلم أو الوصول إلى مستوى أخلاقي رفيع،فهذه كلها ظواهر أو أعراض،أما التقدم فهو التغير في البناء الداخلي للمجتمع،ويتجلى ذلك باتساع نطاق تقسيم العمل بين أفراد الجماعة،وقال:إن التحول الحضاري لا يتم على يد بطل أو ملك،ولكنه يتم بما سماه «الحكمة الجماعية» وبتحول الناس إلى منتجين وموزعين كبار وصغار.

وكان سبنسر لا يؤمن بأهمية الإنسان الفرد في التاريخ،«وذلك لإيمانه بأن العمل الصالح الإيجابي لا يمكن أن يكون إلا جماعيا.ومن أقواله في ذلك:«إن أولئك الذين يرون أن تاريخ الجماعة الإنسانية هو تاريخ عظمائها،ويحسبون أن أولئك العظماء يحددون أقدار جماعاتهم ينسون أن هؤلاء الرجال أنفسهم هم من صنع جماعاتهم،إن الجماعات تنمو ولا تصنع».

وكان سبنسر-ومثله في ذلك مثل أوجست كومت-يرى أن الكون يسير وفق قوانين من بينها قوانين اجتماعية تحكم تطور المجتمع وعمله. وكان يرى أن تطور النظم السياسية والاجتماعية ينبغي أن يصل بالإنسان إلى درجة تتلاشى معه الحكومة،إذ لا يصبح هناك دور لها،فالناس ينظمون أمورهم بالإحساس وحسن التقدير وسلامة الحس والذكاء.وهذه الفكرة الأخيرة سيأخذها كارل ماركس ويتوسع فيها،ويجعل تلاشي الحكومات نتيجة طبيعية لرقي الإنسان والجماعات.

وكان سبنسر ممن تأثروا تأثرا عميقا بداروين.وكان يرى أن البقاء للأصلح يراد به فيما يتصل بالإنسان اجتهاد الفرد في أن يطابق بين نفسه وجماعته، أي أن يسعى لتكييف نفسه ليستطيع البقاء فيها والإسهام في نشاطها البناء،وينتج عن هذا تقدم الإنسان والجماعة معا.وكان يرى كذلك أن رخاء حياة الإنسان يتحقق بإرادة الله،وأن الهدف الأخير من الخلق هو وصول المخلوق إلى أعظم قدر من السعادة،وكان يعتقد كذلك بأن الإنسان ينبغي أن يصل إلى مرتبة الكمال.وهكذا نجد أن تفكير سبنسر يمكن أن يسمى بالداروينية الإجتماعية.والخلفية البعيدة لتفكيره كانت إعجابه بالنظام السياسي والاقتصادي الإنجليزي،أي أنه في الحقيقة كان يفكر على أساس رأسمالي،وفي اعتقاده أن هذا النظام بقي وسيبقى لأنه أصلح من غيره.وقد راقت هذه الأفكار لمفكري عصره، لأنها رسمت لهم صورة للإنسان الكامل والجماعة الكاملة كيف يكونان. وكان المفكرون في ذلك العصر يعتقدون

حقا أن تقدم الإنسان سيطرد حتى يصل إلى مرتبة الكمال.

ولا يتسع المجال للاستطراد في الكلام عن رجال آخرين من عصر الأنوار والقرن التاسع عشر من بعده،جعلوا فكرة التقدم أشبه بالقانون الذي يسير التاريخ،وقضوا نهائيا على نظرية الدورة المقفلة وضرورة الفساد وما إلى ذلك.وبجهدهم هذا تمكن أولئك الرجال من إخراج أهل الغرب من الطريق المسدود وفتح الأبواب واسعة لمسيرة التاريخ،والمراد بمسيرة التاريخ هنا هو تقدم الحضارة،لأن الإنسان لا يتقدم أو يتحسن في خلقه، ولكنه يتحسن ويتقدم في خلقه ومستواه الحضاري وقدرته-أو قدراته-على العمل المثمر والإنتاج الذي يعود عليه وعلى جماعته بالخير.وكان لابد من هذه الوقفة التي وقفناها هنا حتى نرى كيف تفتحت سبل الرقي والتطور أمام الحضارة الإنسانية،عن طريق أولئك المفكرين الذين توصلوا بالتفكير المنطقي الهادئ إلى مفتاح التقدم،وهو العلم العملي الذي يخدم معايش الناس،ويتيح لهم نصيبا أكبر من الراحة والرخاء والأمن.ولولا هؤلاء لظلت الحضارة تتعثر في سيرها كما كان الحال في الماضي.نعم كان هناك تقدم وخروج من الطريق المسدود الذي وقعت فيه الإنسانية قرونا طويلة أثناء العصور الوسطى،ولكن هذا التقدم كان يسير من غير خطة أو غاية محددة. بل غير محسوس بالنسبة لمن عاشوا في تلك العصور،فجاء أولئك المفكرون وقرروا في أذهان الناس أن التقدم ضرورة،وأن الحياة لا تجري عبثا[23] بل تسير على قوانين،حقا إنهم لم يصلوا-ولا وصلنا نحن-إلى قوانين تحكم تصرف البشر ولكن التفكير في ذلك الأمر في ذاته أمر مشكور.

ولم يحدث في تاريخ الغرب الأوروبي أن اندفعت الحضارة إلى الأمام بتأثير المفكرين والعلماء بالمقدار الذي حصل في هذا العصر.وأعتقد أننا أطلعنا القارئ بهذه النظرة العجلى على نشاط المفكرين في الغرب خلال القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر،وبينا له كيف أن الفكر الحر هو أساس التقدم الحضاري كله.

وشيء آخر ننبه له هنا وهو أن أولئك الرجال كانوا معنيين بالمستقبل، والسؤال الذي كان يتردد في أذهانهم هو:ماذا نعمل لكي يكون مستقبل الحضارة الإنسانية خيرا من حاضرها وأمسها؟ وهذا شيء جديد جدا في التفكير الفلسفي والتاريخي والحضاري. فإلى ذلك الحين كان الناس يرون

أن المستقبل هو الحياة الأخرى بعد الموت،ولم يذكروا قط أن للحياة مستقبلا على هذه الأرض قبل الموت،وأن هذا المستقبل ينبغي أن يكون أفضل من الحاضر والماضي معا،وهنا لا يسع الإنسان إلا أن يذكر الحديث النبوي الشريف الذي يقول: «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا»،ويقف خاشعا أمام هذه الحكمة النبوية البالغة التي كانت وحدها كفيلة بأن تصل بنا إلى السعادة المنشودة في هذه الدنيا والآخرة.

معنى التقدم ومداه:

في النصف الأول من القرن التاسع عشر سارت الحضارة المادية في الغرب شوطا جعل أهله يشعرون بأنهم بلغوا قمة التقدم، وأنهم شادوا حضارة فاقت كل ما عرفه هذا الكوكب من قبل.والحق أن الإنسان عندما يتصور أوروبا في بدايات النصف الثاني من القرن التاسع عشر،يدرك لماذا فكر أولئك الناس على هذا النحو،ويلتمس العذر لهم فيه. فهؤلاء هم أهل الغرب الأوروبي يسودون الدنيا بالسلاح والتكنولوجيا والعلم والفن،وهاهي صناعاتهم تغرق الدنيا من طرف لطرف،وسفنهم تقطع المحيطات كما لو كانت هذه بحيرات،وخيرات الدنيا تنصب إلى الغرب فتتحول إلى مصنوعات وتعود إلى بلاد غير المتحضرين-بمفهوم الأوروبيين إذ ذاك-في أفريقيا وآسيا لتباع بعشرات أمثال أثمانها الأولى.وأفريقيا وآسيا تتحولان إلى مزارع ومجالات للاستغلال لأهل الغرب،والولايات المتحدة تستولي على ما تريد من أراضي المكسيك وتحتكر كل نشاط أهل أمريكا الوسطى والجنوبية.من موانئ الهند وحدها كانت تخرج كل سنة عشرة آلاف سفينة معظمها إنجليزية محملة بمحاصيل الهند،وكانت تلك المحاصيل تشترى بأبخس الأسعار ثم تصنع في إنجلترا وتعود محملة بأرخص البضائع وأسوئها لتباع لأهل الهند بالثمن الذي يراه الرأسمالي البريطاني،عملية استنزاف حقيقية لخيرات شبه قارة كانوا يقولون قبل أن يعرفها الإنجليز إنها أغنى بلاد الدنيا،ثم تحولت شيئا فشيئا في أثناء الاحتلال إلى أفقر بلاد الدنيا.وفي مساجلة بين وزيري خارجية بريطانيا وبلجيكا قال الوزير البريطاني:إن بلجيكا لا ينبغي أن تعامل الأهالي بالحديد والنار،فرد الوزير البلجيكي بأن رصاص البلجيكيين يقتل من أهالي المستعمرات أقل بكثير مما يقتله منهم الويسكي

الإنجليزي. وهذان مثلان يصوران المستوى الذي كان فيه أهل الغرب من ناحية التحضر المادي بالنسبة لبقية بلاد الدنيا، وكان أهل هذا الغرب يقيسون التقدم بمقياس المادة فحسب،فرأوا الدنيا كلها عند أقدامهم،وأنهم يستطيعون بسلاحهم وتقدمهم المادي أن يفعلوا ببقية أهل الدنيا ما يريدون،ومن ثم ملأ نفوسهم ذلك الغرور بالنفس والظن بأنهم بلغوا من التقدم الحضاري منتهاه.

بهذا المال المنهوب أعادت أوروبا بناء نفسها .فتجددت مدنها وموانيها وفرشت أراضي هذه وتلك بمكعبات البازلت التي كان أهل المستعمرات يجلبون كلابهم لتسويتها،وأنشئت الحدائق ودور الفن والأوبرا والمعاهد والمنشآت الكبرى،فتاكفت باريس ولندن على الخصوص برواء خلاب يدعو إلى العجب،دون أن يفكر غربي واحد في آلام المساكين الذين عصرت دماؤهم لتبنى بها هذه الحضارة.

وهكذا أصبحت فكرة التقدم في أواخر القرن التاسع عشر أساسية بالنسبة للمؤرخ،ولم يعد معظم المؤرخين يقولون بالحركة الرجوعية السلفية للتاريخ،أو بالحركة الدائرية له،وإنما بالخط المستقيم الصاعد من حسن إلى أحسن دائما .ولم يخل الأمر من مؤرخين كبار ظلوا يتمسكون بالحركة الدائرية للتاريخ،ومن هؤلاء أوزفالد شبنجلر الذي طبق نظرية أعمار الأمم والحضارات وشيخوختها ثم موتها في كتابه المعروف «تدهور الغرب» أو غروب شمسه (1918-1922) الذي قال فيه إن حضارة الغرب قد جاوزت مرحلة الشباب والقوة ودخلت في مرحلة التدهور والشيخوخة.

وفيما عدا أوزفالد شبنجلر أصبحت فكرة التقدم هي السائدة في النظر إلى حوادث التاريخ،كما هي السائدة في فروع العلم الأخرى لفترة طويلة من الزمن.ثم لاحظ العلماء أن «التقدم» كمصطلح لا يمكن أن يطلق على مسيرة دولة من الدول بصورة عامة،لأن حياة الأمم تتكون من تيارات شتى أحدها بشري والثاني اجتماعي والثالث أخلاقي والرابع اقتصادي... وهكذا،فقد يكون هناك تقدم في ناحية وتأخر في أخرى،فمن الملاحظ أن التقدم المادي مطرد في حين أن الأخلاقي لا يسير بنفس السرعة.

ولكن ناحية من نواحي حياة البشر،وهي الناحية الاجتماعية ثبت أنها تسير في تقدم مطرد،فالمجتمع المعاصر أحسن نظاما وأوفر عدالة من

مجتمع القرن الماضي، والقرن الماضي خير من سابقه وهكذا،ومن هنا فقد رأى المؤرخون أن هناك موضعا مأمونا يمكن أن تطبق عليه نظرية داروين في التطور،ونشأ ما يسمى بالداروينية الاجتماعية Social darwinism، ومن أكبر من ألفوا فيها لودفيج جومبلوفتش (1838- 1909) ووليام جراهام سمنر وألبرت جالوي كيلر.

وكان هؤلاء جميعا يعتقدون أن الإنسانية في أيامهم-أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين-قد وصلت إلى درجة من الرقي يجعلها بمنأى عن النكسات المخربة،وأن البشر قد تعلموا من دروس الماضي وويلاته،وأن الحرب لا تغيد وأن العداوات بين الشعوب عبث مدمر وسخف خطر،وكانوا يرون أن التقدم العلمي سيحل كل مشاكل الإنسانية.وظهر مفكرون مسرفون في التفاؤل كتبوا قصصا علميا يصور هذا التفاؤل المبالغ فيه،ومن أمثلة هؤلاء جول فرن (1828- 1905) بإدوارد بيلامي (1850-1898) و هـ. ي. ولز (1866-1946). ولم يكن يدور بخلد هؤلاء أن الإنسانية لا يزال أمامها شوط بعيد حتى تصل إلى مستوى المدينة الفاضلةUtopiaإلا التي كانوا يحلمون بها.

التاريخ للمستقبل: التخطيط الإجتماعي

ونتيجة لذلك الإيمان المبالغ فيه بالتطور والثقة المطلقة التي لا مبرر لها،فيما يمكن أن يحققه العلم من خير للبشر،أخذ المفكرون يؤرخون للمستقبل،أي أنهم بدأوا يضعون خططا ويرسمون خطوطا يقبل من تاريخ الإنسانية،كلها تفاؤل ورخاء وحسن ظن بقدرات العلم وطباخ البشر.

ومع أن ما حدث بعد ذلك أثبت أنهم كانوا بعيدين عن إدراك الحقيقة المؤسفة التي انتهينا إليها الآن،وهي أن غرائز الإنسان ما زالت كما هي منذ أيام توحشه الأولى قبل التاريخ،وأنه-من بين المخلوقات الأخرى-أكثرها شراسة وفتكا بنفسه وبالآخرين،فإن أشد الحيوانات وحشية لا يصل به الأمر إلى أن يغتال أفرادا من جنسه ويفترسهم دون دافع قوي، بل إن الحيوان المفترس لا يفترس واحدا من جنسه،والصراع بينهما ينتهي في العادة باستسلام المغلوب،فإذا استسلم تركه خصمه ومضى،ولم يسمع مثلا بأسد يأكل أسدا أو بذئب يأكل ذئبا،إلا في ظروف غير عادية مثل المجاعة الشديدة،لأن هذه الكواسر-فيما يبدو-لديها احترام لأجناسها،أو شعور بوحدة

الجنس،ومن ثم فإن الوحش الكاسر لا يدخل في قتال دموي مع واحد من جنسه إلا إذا تعلق الأمر بحياته أو بالصراع على أنثى،فهو يقاتل إبن جنسه للمحافظة على جنسه،بل إن الوحش الكاسر لا يقتل عبثا قط،فهو يقتل ليأكل،ولا يقتل قط لمجرد القتل.إن الإنسان يفعل ذلك:فيقتل إبن جنسه ليسرق ماله،ويقتله ليظهر تفوقه، ويقتله حسدا على مكانه،ويقتله للهو، كما كان الرومان مثلا يفعلون،إذ يطلقون السباع على الأسرى ويتلذذون بالمشهد.

وأسوأ ما يقدم عليه الإنسان هو القتل الجماعي،أي أن جماعة تقاتل جماعة أخرى،ونظن أن أحدا لم يسمع قط بأن جماعة من الأسود هاجمت جماعة من الأسود،أو عن معركة بين فريقين من الذئاب، ولكن تاريخ الإنسان كله حافل بهذه الظاهرة البغيضة الدامية: ظاهرة الحرب. فالإنسان منذ كان يتميز بهذه الخاصية من دون الحيوان،وقد كشفت الحفائر عن معارك بشرية قبل التاريخ بعشرة آلاف سنة،أي والأرض فضاء والبشر قليل،وليس هناك ما يدعو إلى الاشتباك في معارك،أي مصادمات قتل جماعي.

وفي تاريخ البشر أمم تاريخها كله حرب وغلاب وقتل دون مبرر، ولنتساءل مثلا ما الذي دفع الرومان إلى القيام بهذه الغزوات الواسعة المتصلة لغير غرض إلا إذلال الشعوب وقتل أهلها ونهب خيراتها،وفي يوم من الأيام لم يكن للرومان عمل إلا إرسال الجيوش في كل وجه للقتل والنهب،ثم العودة إلى روما بما يسمى بالأمجاد والمفاخر.وقبل الرومان لم يكن للآشوريين والفرس من عمل «عظيم» إلا ذلك.وما الذي يجعل رجلا مثل قمبيز يجر ألوف البشر ويدفعهم إلى قتل ألوف الناس ونهب ديارهم وإهانة مقدساتهم،بل هناك جماعات بشرية لم تفعل في تاريخها غير ذلك:القتل والنهب والتدمير لمجرد النهب والقتل والتدمير،وكيف يمكن تعليل أعمال مغول جنكيز خان إلا بدافع غريزي مستكن في نفس الإنسان،يجعله يقتل ويتلذذ بالقتل؟ ويتجلى لنا ذلك في صورة تاريخية نقلت إلينا وكأنها صورت بالتصوير البطيء،وهي صورة هولاكو،الذي يسميه مؤرخون هلاون،وهو يتلذذ بتعذيب الخليفة المستعصم العباسي وإذلاله ومهانته،ثم قتله في لذة تشمئز منها النفوس،وقد أتانا بهذه الصورة نصير الدين الطوسي مؤرخ دول المغول الإسلامية،ثم جعل يعتذر عن فعلة صاحبه بأن المستعصم هو الذي استثار جنكيز خان فأرسل إبن أخيه هولاكو للقضاء على خلافة آل عباس.

وقد جاءت المسيحية،تأمر الإنسان بالمحبة والمغفرة،فلم تجد دعوتها نفعا،وخاض المسيحيون بعضهم مع بعض حروبا ضارية دون هدف واضح، وخلال القرنين الثامن والتاسع الميلاديين كانت الحروب دائرة في أوروبا على النطاق الواسع،أي بين الدول،وعلى النطاق الضيق أي بين الإقطاعيات،بل كان هناك فريق من صغار الأشراف هم البارونات عملهم الأساسي هو الحرب والعدوان على الآخرين.وفي القرن العاشر الميلادي غرقت أوروبا في الدماء، ثم تجمعت لإعلان حرب عالمية شاملة على المسلمين من جبال ألبرت المعروفة بالبرانس إلى شمال العراق وبيت المقدس.وفي عصر لويس الراج عشر كان الناس في القصر يتسلون بقراءة أعمال عسكرية،يقوم بها قائدان يسميان تورن وكوندريه في الأراضي المنخفضة لغير غرض معقول.

وكان رجال عصر الأنوار يظنون أن ذلك كله لابد أن ينتهي بعد أن وصلت الإنسانية إلى ما وصلت إليه-في رأيهم-من الرقي والفهم والإدراك.وما كاد حبر كتاباتهم يجف حتى كان «الرجال الجدد» الذي نشأوا في ظل «الإنسانية الجديدة» يخوضون الحروب النابليونية،وهي من أعقم ما عرف التاريخ من حروب،لأنها قامت لإشباع رغبة رجل واحد هو نابليون بونابرت في سيادة أوروبا كلها،فأشعلها كلها نارا من خليج المانش إلى موسكو،وضحى في سبيل مطامعه بالملايين.ولم يكن هو وحده ضحية سعار الحرب هذه،بل كان كل معاصريه يشعرون بلذة في خوض غمارها وتتبع أخبارها.وهذه المذابح النابليونية التي تسمى معارك وانتصارات من جسر لودي في إيطاليا إلى أولم وبينا وأورشتات وأوسترلينز، كانت تجري تحت بصر رجال عصر الأنوار مؤكدة لهم أن الوحش الناطق المفكر الذي يسمى الإنسان،الذي وضعوا آمالهم فيه-لا يزال وحشا كما كان،بل زادت حاله سوءا بفضل ما اخترع من سلاح وبارود.وبعد القضاء على نابليون استمرت الحروب الضارية إلى أواخر القرن.ثم جاءت الحرب العالمية الأولى ثم الثانية،وقد ارتكب البشر بعضهم ضد بعض خلال هذين الحربين من الفظائع ما لم يكن يخطر ببال أحد،وأقدمت قوات بلاد المفروض أنها متحضرة على تهديم المدن ونسف القناطر وتخريب المزارع وقتل الأبرياء بالألوف.وفي الحرب العالمية الأولى استخدمت الأطراف المتنازعة الغازات السامة،فمات الألوف

ظلما وعدوانا، وحاصرت إنجلترا ألمانيا وأجاعت الأطفال والنساء والشيوخ دون رحمة، وقتل الألمان مئات الألوف من الروس على الجبهة الشرقية،وانصبت القنابل على الناس كالمطر دون حساب.

وعندما عقدت معاهدات الصلح في فرساي وسيفر فيما بين 1918 و 1923،كانت الفكرة المسيطرة على المنتصرين هي فكرة الانتقام والإذلال،وتصرف المنتصرون في المظلومين تصرف أبعد قبائل ما قبل التاريخ عن أي مفهوم إنساني.

وفي أثناء ذلك ساد أوروبا انحطاط أخلاقي بشع،فانتهكت الأعراض دون مبالاة،وفقد أهل المدن والنواحي التي طال فيها أمد الحرب كل إحساس بالحق والشرف والكرامة الإنسانية،ونشطت تجارة السوق السوداء وتجارة السلاح وأدوات الدمار بصورة لم تدع إلى الشك سبيلا،في أن الإنسان لم يسر خطوة واحدة في طريق التقدم الحقيقي.

وقبل ذلك جاءت حركة الاستعمار،أي سرقة أوطان الشعوب التي لم تكن تملك سلاح البارود وإبادة أهلها،كما فعل الأنجلو ساكسون في استعمارهم لأمريكا الشمالية،وتحويلها إلى وطن لهم بعد إبادة أهل البلاد وهم الهنود الحمر إبادة تامة تقريبا،ومعاملة أهل البلاد العزل معاملة الرقيق بل الحيوان الأعجم،كما حدث في أفريقيا والكثير من بلاد آسيا .وقد اقترفت بعض الشعوب الأوروبية مثل البرتغاليين والبلجيكيين جرائم لا تصدق في حق شعوب البلاد التي استعمرتها، بل جاء وقت تحول فيه الأسطول الرسمي البرتغلي إلى أسطول قرصنة وفتك وتدمير على سواحل أفريقيا وجزيرة العرب والخليج وبحار آسيا،وأصبحت تجارة الرقيق-بما كان فيها من أهوال- تجارة رسمية في وقت من الأوقات.وتكونت شركات وظيفتها صيد الرجال وشحنهم وبيعهم،وكتب نفر من المفكرين الأوروبيين يقولون إن الجنس الأسود جنس من الحيوان لا إحساس عنده ولا شعور،وأيد هذه الفكرة نفر من رجال الدين المسيحي.

بل أنشئت معاهد علمية قام فيها علماء تخرجوا في أرقى الجامعات، وظيفتها العثور على أفضل الطرق لاستغلال أهل المستعمرات واستنزاف ثروات بلادهم وانتهاك حرماتهم والهبوط بهم إلى أدنى درك،ووضعت هذه المعاهد الخطط «العلمية» التي يتم بها نهب ثروات المستعمرات بصورة

منتظمة،واستعملت أشد الأسلحة فتكا للقضاء على أي صوت طالب بحقوق أهل المستعمرات.وأهينت معتقدات الناس وأديانهم،وأنشئت معاهد خاصة مهمتها الحط من قدر الإسلام وغيره من العقائد غير المسيحية،على إعتبار أن هذا جزء من برنامج علمي للاستعمار العقلي، وسيطرت على أجزاء كبيرة من أوروبا بعد الحرب العالمية الأولى حكومات استبدادية غاشمة،أنكرت الحريات جميعا واستهانت بكرامة الإنسان وحريته إلى درجة لم تعرفها البشرية في أسوأ أحقابها الماضية،وفتحت سجون ومعسكرات اعتقال للتعذيب أشرف على عملياتها البشعة ناس متعلمون متحضرون وتقدميون أيضا،وسادت أوروبا موجة من الكذب والإدعاء والتضليل ثبت معها ألا وجود لما يسمى بالضمير الإنساني عند أولئك الذين مارسوا هذه الأعمال من أهل الغرب.

ثم جاءت الحرب العالمية الثانية ففاقت في خصائصها كل حرب سبقت عليها،واستخدمت فيها أسلحة جديدة لم تخطر قوة تدميرها على قلب بشر،ويكفي أن نذكر أن سلاح الطيران البريطاني دمر مدينة كاملة سكانها مائتا ألف نسمة-هي درسدن-في ليلة واحدة،وانتهت الحرب باستخدام الولايات المتحدة القنبلة الذرية ضد اليابان،فقتلت في هيروشيما في ليلة واحدة فوق المائة ألف إنسان وأصابت العاهات عشرات ألوف أخرى،وتلتها قنبلة على نجازاكي ألحقت من الدمار والموت والخراب مثل سابقتها.

وأعقب تلك الحروب سباق رهيب للتسلح،وأشتد الصراع بين الأمم،ووهن أمر الضمير في الغرب حتى استحل الناس هناك اقتلاع شعب كامل هو شعب فلسطين من أرضه وتشريده،لإحلال جماعات من الصهيونيين محلهم في مقابل رؤوس أموال يهودية قدمت لإنجلترا وحلفائها من الأوروبيين،مما جعل المنطقة العربية منطقة حرب دائمة وأزمات لا تنتهي،والناس في الغرب مع ذلك لا يحفلون لهذا الظلم ولا يشعرون بآلام الآخرين.وقامت حرب الفيتنام وحرب كوريا لأن دولة غربية هي الولايات المتحدة شاءت أن تسود آسيا كلها،بتطويق الصين بنطاق من المستعمرات ومناطق النفوذ الأمريكية،وفي هذا المطلب مدت عدوانها على بلد صغير هو فيتنام الشمالية،ومضت تهدم منشآته الحضارية من سكك حديد ومصانع ومحطات كهرباء ومستشفيات،لكي ترغمه على أن يجثو على قدميه،زاعمة في كل

حين أنها تفعل ذلك باسم الحضارة والديمقراطية.

ونهضت جماعات من الأوروبيين في أفريقيا تحاول سرقة مساحات شاسعة من الأرض،لينشئوا لأنفسهم فيها بلادا هي إلى الممالك أقرب سعة وكثرة خيرات.

وكل ذلك في بلاد شعوب كل ذنبها أنها لا تملك سلاح النار والحديد الذي أذل الغربيون به الناس منذ ملكوه من دون الناس:سرقوا جنوبي أفريقيا وروديسيا ويصرون على أن ينهبوا ناميبيا دون حياء،ويزعمون مع ذلك أنهم قوم متحضرون وأنهم أصحاب أعلى حضارة.

فإذا كان هذا كله يقع بين أيدينا فأين التقدم؟

لقد اخترع الناس الأجهزة الحاسبة والخازنة للمعلومات والمنجزة من الأعمال مالا تستطيع العصبة أولو القوى والملكات عمله،وصنع الناس طائرات هي أشبه بالفنادق الكبرى تقطع آلاف الكيلومترات على ارتفاع يتجاوز عشرة آلاف متر في ساعات،ودخل الطب في طور الأدوية الناجعة المباشرة المعروفة بالمضادات الحيوية التي تعتبر نعمة كبرى على الإنسانية،وما رأيك في عقار يكسر شوكة الحمى الرهيبة في ليلة حتى قيلت فيه العبارة المشهورة: High fever by night,high spirit in the morning[24] ، وإبتكروا من المبتكرات المادية ما قلب صورة الحياة في الجماعات التي تستعملها،ولكن الإنسان رغم ذلك كله ظل محتفظا في كيانه بنفس الوحش الضاري الذي يفتك دون حساب،ويقتل دون ضمير ويكذب ويسرق دون خجل،وأخوات العقول الخيرة التي ابتكرت المضادات الحيوية هي العقول التي ابتكرت قنبلة الهيدروجين ثم قنبلة النيوترون التي تقتل أهل بلد عامر بالناس في ثوان،تقتلهم وهم أبرياء ساعون لأرزاقهم مقبلون على مطالب عيشهم،وفيهم الطفل الوليد والشيخ الفاني،ولماذا تقتلهم؟ لكي ترغم بلدهم على الاستسلام وقبول المذلة والهوان.ومن غريب الأمر أن تلك العقول المتشابهة أسرع إلى الشر منها إلى الخير بمراحل،وأقدر على القتل منها على الشفاء بمراحل أكثر،وهاهم اكتشفوا قنبلة تقتل مدينة،فهل يبتكرون عقارا يلقى في هيئة قنبلة فيقضي في ثوان على وباء كالملاريا إذا أجتاح بلدا من بلاد الله ؟لقد ألقى هذا السؤال الكاتب المبدع الأمريكي جون شتاينبك،وأجاب عن ذلك بقوله:إنه لا يستبعد أن يكتشفوه،ولكنه يستبعد أن يذيعوه،لأنهم لا يربحون

من قنبلة شافية واحدا على ألف مما يربحونه من أدوية معبأة في زجاجات وعلب،قد تشفي وقد لا تشفي ولكنها قطعا تجلب أرباحا تغرق أصحابها في المال غرقا .

وأسقطت نتيجة لذلك-أو في غضون ذلك-ستر الكرامة الإنسانية حتى فقد الزواج قيمته واحترامه في عدد كبير من أرقى المجتمعات، وتبذلت النساء إلى غير حد،وانطلقت جماعات من الشباب المتعلم المتحضر هائمة على وجوهها،تبدد قواها وتهلك نفسها بأصناف الموبقات والمخدرات التي ابتكرها العلم مثل عقار ل.س.د . الذي يذهب العقل ويبعثه في رحلاتTripsهواجس ووساوس وبشاعات، ويقضي على صاحبه-وهو في الغالب من الشباب-في النهاية.ووقف المجتمع المنحط أمام ذلك كله ينظر إليه ويجيزه،ويقول إن ذلك تحرر وإطلاق للبشر من أثقال التقاليد .

فأين التقدم إذن؟

إن الهدف فن كل الجهود الحضارية هو النهوض بالإنسان نفسه،فإذا بقي على جهالته ووحشيته وضلالته وانتكس وتدهور فما قيمة الرقي المادي في ذاته ؟وما الفائدة الحقيقية التي نكسبها إذا استطعنا الذهاب من لندن إلى نيويورك في أربع ساعات بدلا من سبع،ثم ننفق الثلاث التي كسبناها في الطعام والسكر والعربدة وابتذال النفس بغير حساب؟

هذه الحقائق زعزعت إيمان الناس بما يسمى بالتقدم،أو شككتهم فيما ظنوه من إمكان استمراره واطراده في الطريق الخير،وأخذ الكثيرون من المفكرين يعيدون النظر في فكرة التقدم كحقيقة علمية،بل منهم من ارتد عنها تماما،ونظر إلى التاريخ على أساس المسيرة الدائرة أو نظرية الأعمار،وما تقوم عليه من تشبيه سير الجماعات يندرج المخلوقات في أعمارها،ومن هؤلاء أوزفالد شبنجلر في كتابه الذي ذكرناه آنفا عن أفول الغرب ووصوله إلى مرحلة الشيخوخة،وهو كتاب يشوبه اليأس،كتبه صاحبه بعيد الحرب العالمية الأولى،أي في عصر كان الفكر الأوروبي كله فيه ينوء بعبء ثقيل من اليأس والتشاؤم.

ويرى شبنجلر أن أوروبا بلغت أوج حضارتها خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر،وأنها مقبلة على عصور مظلمة من الحروب والصراعات الداخلية والأزمات السياسية والاجتماعية والاقتصادية،وكل هذه مظاهر

للانحدار بعد القوة،وسنرى من عرض آرائه فيما يلي أنه يربط ذلك كله من الناحية الحضارية بما يسميه انتقال الأمة من طور الثقافة إلى طور الحضارة، وسنفسر ما أراده بذلك القول بعد قليل،ولكننا نوجز رأيه-وهو أيضا رأي إبن خلدون-بأن طور الثقافة للأمم هو دور النمو الحضاري وتكون الشخصية الحضارية للأمة،فإذا اكتملت شخصيتها من هذه الناحية توقف سعي الناس فيها نحو الكشف والتجديد وطلب المزيد من العلم والقوة والرخاء،وأصبح هم الأمة الاستمتاع بما وصلت إليه،وهنا تصبح الثقافة حضارة،والثقافة متطورة مرنة،والحضارة تسير في طريق واحد،فهي إستاتيكية إلى حد ما،ومتى بلغت الأمة هذا الطور دخلت في دور الانحدار.ولنقف الآن عند أوزفالد شبنجلر وقفة صغيرة تشرح فيها آراءه في الحضارة وتطورها.

ألزفالد شبنجلر 1880-1936:

يعتبر أوزفالد شبنجلر قمة تحول واضح في الفكر الفلسفي التاريخي الغربي،من التفاؤل بدرجاته إلى التشاؤم وسوء الظن بحضارة الغرب ومستقبلها.ولكي نضع أوزفالد شبنجلر في مكانه الصحيح لابد أن نمهد بملاحظات عن بدايات انهيار فكرة التقدم،وتلاشي روح التفاؤل والغرور عند الغرب وأهله.

لقد لاحظنا أن ما درسناه إلى الآن من أفكار رجال عصر الأنوار وما تلاه كله،مركز على الغرب وأحواله ومستقبله دون التفات إلى أي ناحية أخرى من نواحي العالم،كأن الدنيا هي الغرب وحده وليس فيها سواه، ولم يكن هذا عن جهل بشؤون البشر خارج الغرب الأوروبي،فقد كان الأوروبيون خلال القرن الثامن عشر والتاسع عشر يجوبون بسفنهم بحار الدنيا،ويغزون بلاد الله وينهبون الناس في كل مكان يصلون إليه، ويجمعون المعلومات عنها وعن تاريخها في نفس الوقت.وقد عرفنا نحن العرب في البحر الأبيض المتوسط والمغرب الأقصى وبحار آسيا الجنوبية والخليج،ذلك البلاء الذي ابتليت به الدنيا كلها في عصر ذلك الاندفاع الاستكشافي الواسع الذي لم يكن العلم إلا آخر أهدافه،إنما كان الغرض منه السيطرة على تجارة الدنيا وتخريب معالم الحضارة فيما وصلوا إليه من البلاد،حتى لا تكون هناك حضارة إلا حضارتهم،ومن الأمثلة المعروفة لذلك أن الإنجليز عندما دخلوا

الهند قضوا على صناعة النسيج التقليدية فيها تماما،كي لا يلبس هندي ثوبا إلا من صنع الإنجليز.وفي بلادنا العربية كانت هناك صناعات نسيج قادرة على كسوتنا جميعا،وبعد الاستعمار البريطاني لمصر مثلا بعشر سنوات تلاشت صناعة النسيج في مصر تماما وأصبحنا كلنا نلبس القماش الإنجليزي،واكتسى معظم المصريين جلابيب الشيت وهو أرخص قماش قطني (واللفظ إنجليزي Sheet) .وسيطر الغرب على التجارة البحرية واجتهد في استغلال الشعوب.ومن الغريب أن كل المفكرين الغربيين الذين عاشوا في عصر الأنوار وما تلاه،كانوا يعرفون أن بلادهم تشترك في تلك الغارة الواسعة المدى التي كان الغرب الأوروبي كله يشنها على كل ما وصلت إليه سفنهم من الشعوب،وما تنزله أسلحتهم النارية بهذه الشعوب،إلا أن أحدا منهم لم يستنكر شيئا من هذا كله ولا رآه مناقضا للإنسانية والحضارة والأخلاق،لأن أولئك المفكرين جميعا بلا استثناء كانوا يؤمنون بأن أهل الغرب وحدهم هم البشر،وما عداهم غثاء أو-على الأكثر-بشر من مستوى أقل ولا يحسب لهم حساب.بل كان الكثيرون منهم يرون أن السود مثلا ليسوا من البشر وأنهم أقرب إلى الحيوانات. وكان الكثيرون من رجال الدين المسيحيين يرون أنهم بلا أرواح.

وفي كل ما نقرأ من كتابات روسو وفولتير ومونتسكيو إلى جون ستيوارت ميل لا نجد إلا هذا الجمود تجاه غير الغربي من الأجناس.وإذا كان روسو يمتدح الإنسان الوحشي فقد كان ذلك منه أسلوبا لنقد الغربي المتحضر لا عن تقدير حقيقي لذلك الإنسان.ومونتسكيو في «خطاباته الفارسية» لم يتحدث عن إيران وحضارتها بل عن عالم خيالي ابتكره لكي يصور رأيه في المجتمع المثالي ويسخر من المجتمع الغربي،وكذلك الحال مع فولتير في قصة «زديج» أو «صديق» كان يرمي إلى مثل ذلك،وربما جاز هنا استثناء إدوارد جيبون في بعض ما أبدى من الإعجاب بحضارات غير غربية وغير مسيحية،ولكنه كان غربيا خالصا وكاثوليكيا مثقلا بالفكر المسيحي مما جعله لا يحس في قرارة نفسه،أن هناك حضارة أو إنسانية جديرة بالاحترام خارج نطاق المسيحية الكاثوليكية.

وعلى أي حال فهذا أمر لا يلام عليه الغرب الأوروبي إلا بقدر محدود. فإن النفس الأوروبية-جملة-تعاني مما يسمى بمركزية الذات،أي انحصار

التفكير كله والاهتمام كله بالنفس وحدها،واعتبار ما عداها من البشر في مستوى أدنى أو في غير مستوى على الإطلاق،ولم يتحسن هذا الوضع إلا في الظاهر بعد الحرب العالمية الثانية عندما وجد الغرب بما فيه الولايات المتحدة ألا مفر له من توسيع دائرة فكره وإحساسه،لأن حركة تحرر الشعوب الأفريقية والأسيوية كانت ثورة على تلك المركزية الذاتية الغربية.وقد شعر الغرب بعد الحرب العالمية الثانية بأنه لا يستطيع الاستمرار إلى ما لا نهاية في الاستهانة بغيره من أهل الأرض،خصوصا بعد أن ظهرت روسيا الشيوعية في الميدان بنظامها الشيوعي الذي اجتذب الجماهير الكثيرة من أهل الشعوب المظلومة،ولكي يثبت هذا النظام الشيوعي وجوده وقدمه مض يؤازر شعوب آسيا وأفريقيا وأمريكا الإيبيرية التي نسميها اللاتينية،نكاية في الغرب الرأسمالي لا حبا في هذه الشعوب،أو مكرهين لا أبطالا اضطر أهل الغرب إلى دخول ميدان المنافسة مع الروس في كسب ثقة هذه الشعوب،فنزل الغرب من المنصة العالية التي كان يقف عليها وأولى هذه الشعوب شيئا من الاحترام،وبدأ التفكير الغربي يتحول إلى تفكير إنساني في بطء شديد،والعملية في طريقها،ولكن التغير الحاسم في الفكر الغربي لن يأتي من داخل الغرب، بل لابد أن يأتي من الخارج،عندما تتمكن شعوب العالم الثالث من إثبات قدرتها وكفايتها وكسب احترام الغرب كما فعلت اليابان.

هذا التحول البطيء في تفكير الغرب بدأ من منتصف القرن الماضي (التاسع عشر،عندما شعر المفكرون الغربيون بأن التفاؤل المطلق ليس له في الحقيقة أساس،وأن العلم وحده لن يحل مشاكل البشر،لأن العلم قد يحل بعض المشاكل المادية،أما المشاكل الأخلاقية والنفسية فإنها في الحقيقة تتزايد باطراد يوازي تقدم العلم،وما ويلات الحروب الحديثة وضراوتها إلا نتيجة للتقدم العلمي.

وجدير بالذكر أن التغيير الحاسم في نظرة الغرب إلى غير الغرب، وموقفه منه جاء عندما تمكنت الشعوب غير الغربية من الحصول على السلاح الناري بل صنعه.فلولا أن العرب والصينيين وأهل الفيتنام ثم أهل أمريكا اللاتينية حصلوا على السلاح الناري وعرفوا سره واستعملوه،ما غير الغرب وأهله من-موقفهم قيد أنملة،وما أخرج الإنجليز من مستعمراتهم

إلا الثائرون الذين حملوا السلاح وبدأوا حملات الاغتيالات ثم حرب العصابات،وهي ترجمة غير دقيقة كما يسميه الغرب باسم الجريا guerrilla وهو لفظ إسباني معناه الحرب الصغيرة،والذين ابتكروا الجريخا هم أهل أمريكا اللاتينية وخاصة المكسيكين،ثم أتقنها أهل آسيا وأفريقية،وبها نال معظمهم استقلاله،وقد قام الروس الشيوعيون بدور كبير في إيصال السلاح إلى هذه الشعوب ووضعه في أيدي رجال العصابات بلا ثمن،ولولا حصول غير الغربيين على السلاح الناري واستعماله فأغلب الظن أن الإمبراطوريات الاستعمارية ما كانت لتنهار بهذه السرعة.

وهذا كله دعا أهل الغرب إلى إعادة النظر في ذلك التفاؤل المسرف، وما صاحبه من غرور الغرب بنفسه وتعاليه على من عداه من البشر.ومنذ النصف الأول من القرن التاسع عشر أخذت علائم خيبة الأمل تلوح في الأفق،وبدأت في نفس الوقت موجة من التشاؤم قائمة على أساس علمي أيضا تزداد علوا وخطورة مع الأيام.

البدايات العلمية للتشاؤم:مالثوس وريكاردو:

وأول من أثار هذا التشاؤم توماس روبرت مالثوس (1766-1834)، الذي أدرك أن هذا الإسراف في التفاؤل لا يقوم على أساس من التفكير المنطقي.وكان والده شديد الإعجاب بروسو،وغيره من المتفائلين والقائلين بنظرية التقدم المطرد،لكن الابن-وكان يميل في دراساته إلى الاقتصاد-لاحظ أن البشر في زيادة لا تتماشى مع زيادة موارد الغذاء، فدرس الأمر في عمق حتى انتهى إلى نظريته المشهورة التي تقول بأن العالم سائر نحو أزمات اقتصادية عنيفة،لأن موارد الغذاء تزداد بنسبة حسابية (4 + 4 = 8) في حين أن البشر يزيدون بنسبة سماها هندسية (4 *4 = 16)! وعنوان بحثه الذي نشر فيه هذه النظرية «مقال في قاعدة زيادة السكان وتأثيرها في تحسن المجتمع في المستقبل[25]،وقد قال إن التقدم العلمي يوقف العمليات الطبيعية التي كانت تعمل على الحد من زيادة السكان زيادة خطرة كالمجاعات والحروب والأوبئة،وقال إن التقدم العلمي إذا استمر مع زيادة السكان بالمعدل الطبيعي فإن الإنسانية لن تصل إلى السعادة المأمولة،بل لن تجد إلا الشقاء.ومع أن علماء كثيرين تصدوا لنقض نظرية مالثوس وقالوا إن حساباته

غير دقيقة وأدلته التي استشهد بها لا تؤيد نظراته تماما،إلا أنها في صميمها حقيقية،ونحن نلمسها الآن.وقد كتب مالثوس في نفس الاتجاه كتبا أخرى أهمها (مبادئ الإقتصاد السياسي)[26].

وكانت آراء مالثوس ونظرياته ذات أثر بعيد في تثبيت دعائم علم الاقتصاد،الذي بدأه آدم سميث بكتابه عن ثروة الأمم The Wealth of Nation وسار به ديفيد ريكاردو خطوات إلى الأمام.ومن ذلك الحين أخذ الاهتمام بالاقتصاديات يتزايد،وهذا الاهتمام هو الذي وجه التفكير السياسي والاجتماعي العام وجهة جديدة أكثر واقعية،لأن الاقتصاديات وشؤون المال والأسعار والإنتاج وغير ذلك لا تدع مجالا واسعا للتفاؤل واتساع الآمال،لأنها تربط الفكر بالواقع،وتجذب المتفائلين من سماء الآمال العريضة إلى الواقع الضيق الملموس.

من هنا بدأت النظرة التاريخية تتجه إلى التشاؤم والارتباط بالواقع، والواقع في الغالب لا يسر،خاصة إذا ذكرنا ما قلناه عن انكشاف الطبع الأوروبي على حقيقته وانتكاسه على النحو الذي صورناه،مما بدد الآمال الواسعة وقضى على فكرة التقدم التي ظن أصحابها أنها مفتاح الفلاح والإصلاح،وظهر هذا في صورة شديدة القتامة عند أوزفالد شبنجلر.فلنعد الآن إلى الكلام عليه.

ولابد أن نبين قبل أن ندرس شبنجلر أن كل التفاؤل كان غربيا ومجاله غربي أيضا.أي أن كل الذين كتبوا ممن ذكرناهم كانوا غربيين يفكرون للغرب وحده دون أن يحسبوا أي حساب لغيره أو لبقية الدنيا.وهذه هي نقطة الضعف الكبرى في تفكيرهم.وقد سبق أن ذكرنا أن الفكر الغربي كله كان في ذلك الحين يرى أن الإنسانية تنتهي بحدودها عند الغرب وأهله.وقد ذكرنا كيف أن كبار مفكريه كانوا يرون الاستعمار وإرهاب الناس وسرقة أوطانهم أمرا طبيعيا لا يستدعي منهم تعليقا. وكان الفكر الأمريكي كله ينظر إلى عملية إبادة الهنود الحمر ببلادة وموت ضمير وقلة اهتمام لا تصدق.بل إن المفكر الفرنسي أليكسيسس دي توكريل (1855-1859) الذي إشتهر بنظرته في الحياة الأمريكية لم يستنكر تلك المذبحة الشائنة، ولا هو أشار إليها إشارة تدل على أنه يرى فيها بشاعة،وفي كتابه الضخم المسمى «عن الديمقراطية في أمريكا[27]»،الذي أطنب فيه في التمدح بفضائل النظام

الديمقراطي الناشئ في الولايات المتحدة،لم يقف لحظة ليسأل عن مصير الملايين من الهنود الحمر الذين كان هذا النظام «الإنساني الحر» في رأيه يبيدهم.والسبب في ذلك واضح لنا لا للأوروبيين،وهو أن حدود الإنسانية عندهم تقف عند حدود جنسهم أو أجناسهم،وما عدا هذه فلا يدخل في النطاق البشري، ولا يمكن أن يعامل معاملة بشر.

أوزفالد شبنجلر لم يتخط هذا النطاق المحدود من الإحساس الإنساني كثيرا ،وإن كان قد وقف من الغرب الأوروبي وحضارته موقفا صارما لم يغفره له الرأي العام في الغرب.

وقد نشأ هذا الموقف من الحضارة الغربية عند شبنجلر من إنكاره افتتان أهل عصره والعصر السابق عليه بالعقل،وزعمهم أنه أساس كل تقدم وإنشاء وابتكار.وعندما تقرأه تشعر بأن نفوره من سلطان العقل هذا نبع من احتقاره للعقل الغربي كما تصوره وقدسه معاصروه،فإنه كان يرى أن هذا العقل نفسه هو الذي يقود حضارة الغرب كلها إلى الدمار.ومن هنا نراه لا يهتم كثيرا بالمادة التاريخية الوفيرة التي تجمعت في عصره عن الحضارات التي قامت خارج النطاق الغربي،بل تركها جانبا عن عدم ثقة فيها وتصدى لكتابة تاريخ عام للحضارات لا يعتمد على تكديس المعلومات،وإنما على إحساسه وتقديره،وفي هذا كان شبنجلر معبرا عن نفور شديد من العقل وسيطرته.وقد شمل هذا النفور قطاعا كبيرا من المفكرين والباحثين،ومن هذا القطاع ظهر رجال من أمثال سيجموند فرويد وهنري برجسون وجورج سوريل [28]، الذي ذهب إلى أن الإنسان لا يقتنع لا لعقل في كل حالة، وإنما لابد من التخويف واستعمال العنف لإحداث أي تحول اجتماعي واسع المدى.ومن هنا نفهم كيف أن أكبر رجلين أثرا في تفكير شبنجلر كانا جيته بتصويره الرائع لمأساة تاريخ البشر في صورة صراع بين العقل وإغراء الشيطان متمثلا في شخص العالم الذي أفنى عمره يفكر ويؤلف، والغرائز والمطامع والمشاعر متمثلة في شخص الشيطان مفيستوفيليس، وهزيمة العقل والفضيلة أمام الشيطان، ثم فريدريش نيتشه الذي نظر إلى الأخلاق-كقوة موجهة للتاريخ وأعمال البشر-نظرة تشكك وقلة تقدير، وذهب إلى أن إرادة القوة أو الطموح إلى القوة هي الأقوى أثرا في حياة الأفراد والجماعات،وتطرق من ذلك إلى الحديث عن نزعة الحرب

ونداء الدم وحق الإنسان المتميز الغلاب في سيادة الجماعة.
وكان المفكرون في عصر الأنوار يرون أن لمسار الحضارة خطا واحدا، يبدأ عند اليونان وينتهي بحضارة الغرب مارا بالرومان وقصة المسيحية، ثم رجعوا أواخر القرن التاسع عشر خطوة إلى الوراء فبدأوا قصة الحضارة في مصر القديمة ثم حضارة مايسيني في جزيرة كريت ثم اليونان فالرومان. هذا التصور كان ينبع بن مركزية الذات التي ذكرناها عند الغربيين،فهم البداية وهم النهاية.كان شبنجلر من أوائل من رفضوا هذا الرأي وقال: «إنني أرى في موضع ذلك الخيال الفارغ الذي يقول بخط حضاري واحد لا يتصوره الإنسان إلا إذا أغلق عينيه عن عدد هائل من الحقائق،أرى قصة عدد من الحضارات الضخمة يتوافر كيان كل منها بقوة أصيلة نابعة من الأرض التي قامت عليها،ويظل كل منها مرتبطا أشد الارتباط بهذه الأرض طوال دورة حياته كلها،ولكل منها كيانه المادي ورجاله الذين أقاموه وصورته الخاصة به وفكرته التي قام عليها وحوافزه النفسية التي حركته وحياته الخاصة وإرادته وأحاسيسه،ثم إن لكل منها اضمحلاله وموته».
وكان شبنجلر يؤمن أكثر من أي من معاصريه أن لكل حضارة شخصيتها المميزة،ونظرتها الخاصة بها إلى الحياةWeltanschaung، وبها فلسفتها الأساسية،في الحياة والفن والعلم والدين.ويبلغ هذا التميز بالشخصية درجة تجعل التفاهم الحقيقي بين الأمم أمرا عسيرا في بعض الأحيان.ومن هنا فإن الحضارات المستقل بعضها عن بعض قد تستعمل نفس الكلمات،وقد يكون لها نفس الظواهر والمفهومات والنظم،ولكن معاني هذه كلها تختلف من حضارة لأخرى،فكلمة «القانون» أو «الديموقراطية» أو «النظام» مشتركة بين حضارات كثيرة،ولكن مدلولاتها تختلف من حضارة لأخرى،وعلى المؤرخ أن يكشف النقاب عن حقيقة هذه المدلولات،عليه أن يكتشف العلاقة المورفولوجية (التكوينية) التي تربط ربطا داخليا بين المعاني التي تضمها الألفاظ،والمصطلحات المستعملة في كل الفروع الخاصة بحضارة ما،وهذه المعاني تتضمن السياسة والرياضيات وأنواع أدوات الزينة،والأشكال الأساسية لعمارتها وفلسفاتها وما كتب أهلها من مسرحيات وأغان [29].
وقد اختار شبنجلر سبعا من الحضارات ليدرسها ويقارن بينها ويثبت عن طريق الدراسة صحة ما قرره،وهذه الحضارات السبع هي:المصرية

القديمة والبابلية والعربية والهندية والصينية والحضارة الغربية (التي يصفها بأنها فاوستية) ثم المكسيكية،التي يرى أن الغزو الأوروبي قطع مسيرتها وحال دون تمام نموها،ويقول إن الحضارة الروسية لم تبدأ بعد،وأن هناك حضارات أخرى صارعت لكي تولد،ولكن حال بينها وبين ذلك حضارات أخرى أعلى منها جثمت عليها وحالت دون ظهورها،وقائمة الحضارات التي يذكرها تشبه قائمة الحضارات التي ذكرها دانيلوفسكي قبله ثم توينبي بعده.وقد استخدموها كلهم لأغراض المقارنة.

ويقول شبنجلر إن خط تطور هذه الحضارات يتشابه إلى درجة تسترعي النظر،وقد أعد شبنجلر جداول مقارنة عملها بإتقان ليثبت تكرر حوادث معينة تتم على مراحل متعادلة من أعمار الحضارات.ومع أن شبنجلر يقول إن هذه التقديرات الزمنية لا ينبغي أن تؤخذ على أنها محددة بدقة،إلا أنه يقول إن عمر كل حضارة يقدر بألف سنة،كما يقدر متوسط عمر الإنسان بسبعين سنة.ثم إنه كان شديد الإيمان بتقديراته وتوقعاته في شأن تطور الحضارات،ويقول:والقرنان التاسع عشر والعشرون اللذان يعتبران إلى الآن أعلى نقطة في خط صاعد مستقيم في تاريخ العالم إنما هما في الحقيقة مرحلة من مراحل الحياة يمكن ملاحظتها في تاريخ أي حضارة بلغت نضجها،وأي رجل لا يفهم أن هذه النتيجة (يعني نهاية الحضارة الغربية) لا مفر منها ولا شك فيها ولا تعديل لها،لابد أن يكون إنسانا خلا من كل رغبة في فهم التاريخ أو في العيش مع التاريخ أو المشاركة في صنع التاريخ [30].

ويعين شبنجلر ملامح الحضارة الغربية التي يصفها بأنها فاوستية (وقد ذكرنا المراد بهذا الوصف) بقوله إنها تتميز بقلق ظاهري وديناميكية الحركة،وأنها تسعى وراء إدراك غايات لا نهاية لها،وأن دأبها السعي على غير أمل لإدراك ما لا يدرد.ويضيف أنها أكثر الحضارات فردية،أي أكثرها اهتماما بنفسها وحدها،وأكثرها ارتباطا بالتاريخ فيما يتصل بمستقبلها،أي أشدها التزاما بحتمية التطور التاريخي،وقال إن لها نوعا خاصا من التاريخ مرتبطا بها،وهذا التاريخ الخاص نابع من خصائصها الذاتية،ولكنها مرت بمراحل التطور التي مرت بها الحضارات الأخرى قبلها.وإذا كانت هذه الحضارة قد بدأت في القرن العاشر الميلادي،فقد انقضى معظم عمرها حتى القرن التاسع عشر،على اعتبار أن عمر أي حضارة ألف سنة،وكان

ربيع حياتها في العصور الوسطى المتأخرة،وكان صيفها عصر النهضة والإصلاح الديني وخريفها عصر الأنوار،وهي الآن في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في صميم شتائها،ويتجلى ذلك في عقمها الفني واشتراكيتها الصفراوية[31].وبقيت لها من مراحل العمر مرحلة واحدة يقول عنها: «وما زالت أمام تاريخ حضارة الجنس الأوروبي الغربي مرحلة ينتهي بها تاريخها... فإن مستقبل الغرب ليس صعودا مستمرا بغير حدود لتحقيق مثلنا العليا الراهنة،ولم يبق من مستقبله إلا مرحلة واحدة طولها بضعة قرون قليلة،ويمكن تقديرها من الآن،وهي محسوبة على أساس ما مضى من أعمار الأمم والحضارات قبلها»[32]،ويؤكد أن مصيرها المحتوم وهو التدهور،والهلاك مرتقب في المستقبل المنظور.

وقد اتهم شبنجلر بالتشاؤم الذي لا يترك مجالا للأمل،وكان ينفي عن نفسه هذا الوصف،وكان يقول إنه الوحيد الذي يرى مستقبل الغرب،ومن ثم فإنه يفتح الطريق أمام تلافي العلة وإن كان الموت هو النهاية المحتومة.

ويرى شبنجلر أن هناك طريقين لفهم التاريخ،وكل طريق منهما يعتمد على معان أو مقولاتCategories تحدد مساره،وتلك المعاني مصطلحات أو مفهومات تتفق مع طبيعة الحضارة،وهو في كتابه يضع هذه المعاني المميزة متقابلة بعضها مع بعض حتى تتبين الفروق،وهذه هي:

الزمان المكان
الوجود الوعي
الطوطم المحرمات
الثقافة الحضارة
الأشراف رجال الدين
القدر الإنسان
الريف المدن
العاطفة الفهم

فالتاريخ الذي تميزه المعاني الواردة في العمود الأيمن هو التاريخ على الطريقة القديمة أو التقليدية،والتاريخ الذي يتضمن المعاني الواردة في العمود الأيسر هو التاريخ كما يتصوره أنصار العقل من أهل عصر الأنوار وما بعده.وكان هو-شبنجلر-يفضل الطريق الأول،ويقول إنه أكثر أصالة وأكثر

طبيعية وأقل خضوعا لسيطرة العقل الجامد. ومرجع ذلك إلى أنه كان يرثي لأولئك الذين يضعون العقل قبل كل شيء،ويوجه النقد الشديد إلى الفكريين[33] واوالمشككين في كل شيء والماديين.وكان يحمل على أولئك المتباك على متاعب الجماهير ومشاكلها من مفكري عصره،وأولهم الشيوعيون والاشتراكيون المتطرفون.كان يرى في ذلك نفاقا وغوغائية وطلبا للسلطان عن طريق دموع التماسيح.

ولكنه عندما شرع في رسم طريق للوصول إلى الحكم الصالح «وقع في حفرة»،كما كان شيوخنا من السلف الصالح يقولون إذا أخطأ أحدهم خطأ بينا.فقد رأى أن الحكم في الغرب-إذا أريد إرجاء ترديه في الهوة المحتومة-ينبغي أن يوضع في يد رجل عسكري غير معقد الفكر،إذا قصد إلى شيء فعل ذلك دون مراوغة،وكان يشترط في ذلك الحاكم أن-يكون قويا حسن المقاصد.فإذا لم يوجد هذا الرجل عهد في الحكم إلى واحد من الأشراف ذوي الحسب،أو في يد واحد من أولئك الذين ولدوا ليحكموا. وبينما كان شبنجلر يكتب كلامه هذا كان موسوليني قد وصل إلى الحكم في العشرينيات فرضي عن الحركة الفاشية،وقال إن عمل موسوليني عملية تدريب ناجحة سابقة للعمل الحقيقي،أما الذين سيقومون بعملية الإنقاذ في رأيه فقد كانوا الألمان،فقد كانوا في رأيه شعبا جديدا غنيا،يفضلون الأنجلوسكسون الذين كانوا-فيما رأى-قد أجهدوا واستهلكوا.وكان يرى أن الألمان يعتمدون على النظام في حين يعتمد الأنجلوسكسون على الحرية،والأولون يعتزون بالسلطة والآخرون بالمال.

ولا يحاول شبنجلر أن يحلل الحوادث أو يبحث عن الدوافع والعوامل التي أدت إلى ما يحكى،ومن ثم فإن حديثه عن الحضارات السبع التي اختارها يجري وكأنه قدر محتوم تتوالى فيه الأحداث والانتقالات،من مرحلة لمرحلة على صورة قدرية لا تناقش ولا داعي للبحث عما وراءها، فهي في رأيه محتومة.وهو يرى-دون اهتمام بالتعليل-أن الترف وانتشار التعليم والثقافة،يؤديان إلى القضاء على الأصالة،ويضفيان في الإنسان إرادة النضال،وربما أديا إلى الفساد والتدهور.وليست هناك قوى محركة وراء المصطلحات النفسية التي يقول إنه ابتكرها،لأن مصطلحه خاص به أو بنظرته الخاصة للتاريخ ولا يفهم إلا من سياق حديثه.ولا نشعر في كلامه

بأي تقدير لما يسمى بالأخلاقيات أو إيمان بحكمة إلهية.فهو يروي حكاية كل حضارة كما تروى حياة أي إنسان.

ومهما كان الرأي في أنظار شبنجلر هذه فإننا ينبغي أن نذكر أنه في كلامه،كان يعبر عن الحيرة والقلق والمخاوف التي اجتاحت الغرب بعد الحرب العالمية الأولى،فقد خرج الغرب منها منتصرا ولكن محطما،وقد كسر فريق من أهله-الإنجليز والفرنسيون والأمريكيون-ظهر فريق آخر-هم الألمان ومن حالفهم-وفي أثناء تلك الحرب كشف كل فريق من أهله سوءات الفريق الآخر ومكامن ضعفه وهاجمه فيها.ومن حطام الغرب المنتصر ماديا المحطم معنويا ظهر هتلر وسار في طريقه المعروف.والتشابه بين ما دعا إليه شبنجلروما قال به الهتلريون وفعلوه لا يحتاج إلى مناقشة، ولكن الحق أن تفكير شبنجلر يختلف كل الاختلاف عن تفكير هتلر وأصحابه. وقد أحسوا هم بأنه ليس فيلسوفهم أو مفكرهم فانصرفوا عنه وآذوه،في حين حمل عليه المؤرخون في الغرب ورموه عن قوس واحدة، وسخروا منه وتحدثوا عما سموه جهله البين بالتاريخ وبساطة عقله فيما لجأ إليه من تشخيص البلاد والجماعات،أي الحديث عنها وكأنها شخوص أو أشخاص،وأكثر ما عجبوا منه قوله إن الولايات المتحدة بلد منهوك مستهلك قاحل.ولعلنا اليوم-وبعد أربعين سنة ونيف من وفاته (ت: 1936) نحس الآن أنه لم يكن مخطئا كل الخطأ في قوله هذا،فإننا إذا تركنا جانبا القوة المادية الهائلة في كيان الولايات المتحدة،وما وصل إليه أهلها في ميدان الابتكار والاختراع الماديين،لا نرى هناك من القوة المعنوية أو القيم الإنسانية أو ركائز القوة الأخلاقية،ما يؤيد الحجم الضخم الذي لهذه البلاد في عالمنا الراهن.

ولقد قرأ آرنولد توينبي كتاب شبنجلر وأخذ بما فيه،وكانت تدور في ذهنه فكرة إنشاء دراسة للتاريخ على نمط ما كتب شبنجلر،ولكنه تردد وتساءل عما إذا كان شبنجلر قد ترك بعده ما يكتب [34].يعنينا هنا أن نذكر أنه رفع عن كاهل المؤرخين هذا الحمل الثقيل الذي وضعه عليهم شبنجلر بكتابه الباهر الحزين.ولكن توينبي في آخر الأمر ليس متفائلا ولا هو يميل إلى التفاؤل بالنسبة للغرب،وإنما هو يرى نهايته محتومة ولا مفر منها،كما قال شبنجلر،وإن كانت رؤيته قد جاءت عن طريق منظار آخر وعدسات أخرى.

آرنولد توينبي وتيار التشاؤم:

تحدثنا فيما سبق عن مذهب توينبي في دراسة التاريخ وما انتهى إليه من القول بنظرية التحدي والاستجابة،واتخاذه إياها مفتاحا لتفسير حركة التاريخ.وقد أضربنا عن إيراد الآراء الكثيرة التي ظهرت بعد ذلك مؤيدة لنظريته أو منكرة إياها،لأن هذه الآراء في مجملها لا تقدم إلينا شيئا جديدا يتطلب منا هذا البحث إيراده.

وإنما يهمنا هنا أن نعرض لموقف توينبي من الحضارة الغربية فنقول إنه من البديهي أن يذهب إلى أنها في طريق الزوال،لأن دراسته للحضارات الإحدى والعشرين الأخرى قامت على أساس نمو الحضارات،نتيجة لاقتدارها على مواجهة التحدي الذي اعترضها مواجهة إيجابية فاصلة،ثم توقفها في النمو وأخذها في الانحدار نتيجة لعجزها عن الرد الإيجابي،على التحديات التي اعترضت طريقها بعد أن وصلت إلى مرحلة النضج.

هنا،وتطبيقا لنظريته نجد توينبي يقول إن الغرب في انحدار،لأن حضارته بلغت أوجها،ولم يعد في ميسورها مواصلة الصعود أو التغلب على التحديات الجديدة،وإذا كان شبنجلر قد قال إن الانحدار بدأ من القرن العاشر الميلادي فإن توينبي يقول إنه بدأ من عصر النهضة،ومقياس الانحدار عند كليهما هو عجز الحضارة الغربية عن مواجهة تحدي الوجود بنفس القوة التي كانت تواجه بها في شبابها،وهذا أمر يحيرنا نحن البعيدين عن صميم حضارة الغرب،لأننا نراها في قوة وازدياد كل يوم،ولكن العبرة عند شبنجلر وتوينبي ليست بالمظهر المادي للحضارة من آلة ومتاع،وإنما العبرة بالروح والقوة الكامنة والإقدام على مواجهة الصعاب.

ولكي أقرب الأمر إلى ذهن القارئ أقول إن حضارتنا العربية كانت في أوج نهوضها في عصر صدر الإسلام،عندما كانت الأمة عامرة القلب بحوافز الإيمان دافقة النشاط في كل ميدان،ومع هذا فقد كان الإطار المادي في عصر النهوض هذا متواضعا جدا،فلما اكتمل إطارها الحضاري المادي في القرن الرابع الهجري أحسسنا كلنا أنها في عصر الانحدار،لأنها فقدت القوة الذاتية الدافعة التي تنبع من الإيمان والاعتزاز بالنفس والفضائل الإنسانية.مثل هذا يعنون في أوروبا عندما يتحدثون عن صعود حضارتهم أو انحدارها.

وقد أنكر الكثيرون من نقاد توينبي قوله هذا بابتداء حضارة الغرب في الانحدار منذ عهد النهضة،وتساجلوا في مناقشة هذا الرأي،ولكنه لم يتحول عنه وإن كان قد رجع عن قوله في نقط أخرى،والسبب في ثباته على رأيه هنا هو أنه كان-على خلافهم-لا يؤمن بسلطان العقل المطلق (وأنا أحاذر هنا استعمال مصطلح العقلانية لأنه في رأي فارغ وفي إحساسي غير عربي) .وتوينبي هنا يشبه غيره من المتشائمين الذين يرتبط عندهم التشاؤم بقلة الإيمان بقوة العقل.وإذا كان العقل هو السلاح الوحيد لحضارة الغرب اليوم فلا عجب أن يقترن رفض العقل بالتشاؤم. وفي مناقشة خصوم توينبي لرأيه هذا رفضوا القاعدة التي بدأ منها،وهي إيمانه القليل بقوة العقل وشكه في أنها كفيلة بتوجيه الإنسان في الطريق السليم،وقالوا إن التاريخ لا يفهم إلا على أساس العقل وحده،وكان رده أنه إذا كانت القواعد التي وضعها العقليون لتفسير التاريخ على أساس العقل وحده،تؤدي إلى تفسير معقول لتدهور حضارة الغرب فلابد أن تكون هذه القواعد نفسها خاطئة.ومن هنا فإن توينبي يتردد في مبول الكثير مما يقول به المؤمنون بقوة العقل،فهو لا يؤمن إيمانا جازما بالليبرالية أي بالتحرر من كل معتقد أو رأي موروث،وهو يتردد في الثقة في أي سلطة حكومية ولو جاءت عن طريق الانتخاب الحر، وهو لا يعطي أهمية كبيرة لما يسمى بالقيم التي تحكم حياة الإنسان في هذه الدنيا .ولهذا فإننا نجده في أحيان كثيرة يصدر آراءه عن إحساس ولقائة لا عن تحليل ودرس،وهو يميل في تفسيره للتاريخ إلى الإيمان بالله القادر المصرف للأمور،في حين أن عامة مؤرخي العصر يؤمنون بصحة ما يجتمع عليه رأي الجماعة.أي أنه يرى أن الإيمان بأن أمور هذه الدنيا بيد خالق مدبر،يضع الإنسانية في الطريق السليم أكثر مما ينفعها ما يحسبه معظم المفكرين في عصرنا ،من أن الطريق السليم هو ما يجمع عليه رأي الأمة.وهو يفضل أن يرى الإنسانية تسير في طريق محدد واضح المعالم-وهو رأي المؤمنين بالله-على أن تسير أمورها تبعا للمصادفات والحوافز الشخصية للناس.وهو يرى كذلك أن الإصلاح بمعجزة خير من الإصلاح البطيء الذي يتم شيئا فشيئا ويقف في الغالب في وسط الطريق.وهذا يفسر لنا ما يمكن أن نسميه بسلفية توينبي،أي قوله بأن أوروبا كانت أقوى وأحسن حالا في العصور الوسطى منها اليوم،لأنها كانت

قوية بوحدتها تحت راية الكنيسة الواحدة،أما اليوم فقد تفرق أمر شعوبها شيعا ،واجتاحت قلوب أهلها الشكوك،ولم يعودوا يدرون في أي طريق يسيرون.

والمهم لدينا أن توينبي-مثله في فلك مثل شبنجلر-كان في جملة المنكرين لفكرة التقدم.وهذا موقف مفهوم بعد ما أشرنا إليه من انحدار المستوى المعنوي للإنسان المتحضر. وقد قال إبن خلدون بذلك،وخلاصة كلامه أن الحضارة إذا كانت ترقى بماديات الإنسان فإنها تنحدر بمعنوياته.والمشاكل الداخلية في المجتمعات البدائية محدودة ومعقولة،وهي تعالج علاجا تقليديا قاسيا أو غير مفهوم لنا في الكثير من الأحيان،ولكنها تعالج.فالسارق مثلا قد يقتل وينتهي أمره، وقد لا يكون هذا العقاب قاضيا على السرقة كظاهرة اجتماعية،ولكنه علاج نهائي لموضوع هذا السارق بالذات، فإذا ظهر غيره قتل وهكذا.وبعض الجماعات البسيطة المحافظة تبتر المرأة الخاطئة بترا،وهي عقوبة قاسية،ولكنها تطرد فكرة الخطيئة طردا حاسما من الجماعة، وهي بهذه الصورة دواء ناجع لآفة اجتماعية تشعر الجماعة البدائية بأنها تهدد كيانها.والجماعة المسرفة في المحافظة-بدوية كانت أم ريفية-بنظامها الأبوي الصارم وحرصها على المحافظة على كيانها وتضحيتها بالأفراد،في سبيل المحافظة على الكيان العام من أي تخلخل، هذا المسلك يوقفها في مكانها ولا يأذن لها في الاسترسال إلى ما نسميه بالتقدم، ولكنه يحتفظ لها بالصلابة في تكوينها وحيويتها،ولهذا فهي في العادة أطول عمرا وأقل أمراضا وتعاسة من الجماعة المتقدمة،وأفرادها في العادة أوفر نصيبا من السعادة إذا كانت السعادة هي الاطمئنان على النفس والأهل والمال وراحة الضمير وخلو البال.

التغير الاجتماعي:

لم تعد فكرة التقدم إذن قوة تسير التاريخ بل إن التقدم في نفسه أصبح شيئا غير مطلوب على علاته،في يبني شيئا ويهدم أشياء،ثم ما هي قيمته في آخر الأمر؟ وما الفرق الحقيقي بين أن تصل من لندن إلى باريس في يوم أو في ساعة؟ حتى الأدوية الناجعة اليوم التي يقال إنها أجمل وجه من وجوه التقدم تعالج مرضا وتبتلي الجسم بأمراض أخرى،وما من دواء منها إلا ويكتبون لك فضائل له ومضار،فكأن الأمر في النهاية سيان.ولقد عجز

التقدم الحديث عن علاج أي علة اجتماعية أساسية،بل أضاف إلى الموجود منها عللا أخرى،ثم إن تقدم الوقاية الصحية وأساليب العلاج تسير بنا اليوم نحو كارثة الجوع،ولقد كانت الطبيعة فيما مضى توازن نفسها بنفسها، فأخللنا نحن بهذا التوازن،ولا نعرف الآن كيف نستعيده.

ولهذا كله استعاض الاجتماعيون عن فكرة التقدم بمفهوم آخر أكثر مرونة،وهو التغير أو التحول الاجتماعي Social Change وهو مصطلح أقرب إلى الواقع دون شك، فإن الجماعات البشرية في تحول وتحرك دائمين بصرف النظر عما إذا كان ذلك نحو الأحسن أو الأسوأ .وأول القائلين بذلك كان الفريد فير كانت 1953-1867(Alfred Vierkandt) وهو بحاثة اجتماعي ألماني كبير.وقد قال ذلك في أول كتاب ذاع صيته في أوساط العلم وموضوعه:العناصر الثابتة في تطور الثقافة (1908)(DieStetigkeit im Kulturwandel،وهو المرجع الأساسي لفهم ظاهرة التحول الاجتماعي وميكانيكيته،ثم عاد ففصل الكلام في مظاهر التغير الاجتماعي في دراسة شاملة عن التغير الاجتماعي في الأسرة والأمة كلها،وذلك في كتابه:الأسرة والأمة والدولة في ضوء تجاربها الاجتماعية (1936)[35].وقد أجمل الكلام على التغير أو التحول الاجتماعي كبديل لفكرة التقدم وليام أوجبورن في كتابه المسمى «التغير الاجتماعي».

ومن الدراسات في تغير المجتمعات ظهرت حقيقة نلمسها جميعا،وهي تأخر التطور الثقافي والفكري والمعنوي عن التطور المادي،وهذا هو ما يسمى في مصطلح علم الاجتماع بإسم «الركود الثقافي Cultural lag».وهذه الحقيقة هي سبب تلك الكوارث التي تصيب الإنسانية كلما بلغ بها التقدم المادي مبلغا يجاوز التطور المعنوي بكثير،فيضر ذلك بالكيان الإنساني ويخرجه عن طبعه،وهذه الظاهرة تبدو في أيامنا هذه أوضح مما ظهرت فيه في أي حقبة ماضية من أحقاب التاريخ.وهي في صميمها انعدام التوازن بين التقدم المادي الشاسع المدى والتقدم الإنساني الأخلاقي،الذي لا يتم منه إلا شيء قليل من ظواهر الأعمال والتصرفات في الغلب.ومن مظاهر اختلال هذا التوازن في عصرنا هذا انتشار الرذيلة واتساع نطاق استعمال المخدرات،وضلال الشبان في متاهات التمرد على المجتمع واتخاذ الغريب من الملابس والأزلاء وإطالة الرجال شعورهم على هيئات

النساء،وابتكار ما يسمى بالجنس الموحدuni-sex واتساع نطاق الجريمة المنظمة أو الإرهاب،وكلها ناشئة من وفرة المال على الحاجة في المجتمعات الأوروبية والأمريكية.

وكانت المجتمعات في الماضي مجتمعات أفراد :فالحاكم فرد والمسؤول عن الدفاع فرد،والقاضي فرد وهكذا،أما اليوم فالمجتمع مجتمع مؤسسات،فرئاسة الدولة-أيا كان شكلها-مؤسسة يشترك رجلها في تسيير الأمور،والحاكم هو المنظم والموجه أو الحكم أو الرمز،والمسؤول عن الدفاع هو الجيش أو القوات المسلحة في مجموعها، وحتى هذه لم تعد في صورتها الأخيرة مؤسسة محترفين وظيفتهم الحرب،وإنما هي مؤسسة تنظيم أمور الدفاع،ويشترك فيها الشعب كله عن طريق التجنيد الإجباري،وإقامة العدالة ليست منوطة اليوم بالقضاة وحدهم،بل بجهاز ضخم يسمى وزارة العدل،وهكذا،وهذه الأجهزة كلها لا تسير في عملها على نسق واحد من السرعة والضبط والكفاية،ثم إن هذه المؤسسات كلها تعمل في خدمة مؤسسة ضخمة هي الوطن كله،وقد تحسن القيام على خدمته أو لا تحسن، وقد يتعاون معها المواطنون وقد لا يتعاونون،والنتيجة هي ما يسميه الاجتماعيون بالخلل الاجتماعيSocial Disturbance وهي علة معقدة لا يخلو منها مجتمع.

وهذه العلل ونواحي الخلل في زيادة لا في نقص،لأن الحضارة تخلق تعقيدات ومشاكل كان الماضون يبترونها لون تردد،ففي إنجلترا في القرن السابع عشر مثلا كان السارق لما قيمته فوق الشلنين يقتل وتنتهي مشكلته،أما اليوم فإن سارق المليون جنيه لابد له من محكمة ودفاع وإجراءات تطول وتتعقد،وقد يبرأ في النهاية،وهذه الإجراءات والتسويفات تخدم العدالة وتتيح للقضاء فرصة من الوقت ليتبين قدر الخطأ وإصدار الحكم المناسب،ولكنها من ناحية أخرى تزيد جرأة المجرمين وتهون عليهم العدوان على مال الناس،وتكلف الجماعة مالا طائلا،وإلى هذه الظواهر كلها يرجع ما نراه من اختلال القيم في مجتمعنا الراهن وتزلزل أسس المجتمع نفسه،وكل ذلك يدخل تحت مصطلح التأخر الثقافي الذي ذكرناه،وقد أجمل الحديث عن ذلك كله هاري المربارنز في كتاب جامع يسمى «النظم أو المؤسسات الاجتماعيةSocial Institutions» وقد نشر في سنة 1942 أول مرة.

وعامة المؤرخين اليوم على أن ما يسمى بالتقدم أو مسيرة التاريخ

والحضارة إلى الأمام أو إلى الأحسن إنما هو وهم.لأن غرائز الإنسان وأخلاقياته المركبة في طبعة باقية كما هي،بل زادت حدة وضراوة،ولا يزال الوحش راقدا تحت جلد الإنسان المتحضر،بل إن لفظ «الوحش» فيه تجمل في وصف خلفية الإنسان المتحضر اليوم.فإن الوحش يهاجم ليأكل أو ليدافع عن نفسه،وفيما عدا ذلك فهو ساكن أو وسنان،أما الإنسان فيدبر لإبادة الألوف أو الملايين وهو راقد في فراش وثير في غرفة مكيفة الهواء تضم آخر مبتكرات التقدم المادي،فأيهما الوحش؟هنا يبدو لنا خطر التقدم العلمي الهائل الذي ضغط على المعنويات حتى كاد يزهقها،فقادة التقدم المادي اليوم يقضون نهارهم في المعامل ومراكز التجارب،بينما أسراتهم تتحطم لأنهم لا يكترثون لما تعطه زوجاتهم أو أبناؤهم أو بناتهم،وهم يرون في ذلك حرية وتقدما.وهؤلاء الباحثون والعلماء أنفسهم في كثير من الأحيان بشر دون معنويات أصلا إلا فيما يتصل بمواعيد عملهم،فإن إنسان اليوم مخلوق ضعيف العقل في يده قنبلة يمكن أن يحطم بها نفسه وغيره،وهذا هو وضع الإنسان القائد للحضارة والسياسة اليوم.وقد عبر عن هذه الحقيقة ف.فيل في كتابة المسمى:التقدم نحو البربرية Advance to Barbaris[36]،الذي يلخص عنوانه نفسه ما انتهينا إليه في هذا الفصل تلخيصا دقيقا.

6 الثقافة والحضارة

لكي نفهم المراد بالثقافة نقول إن لكل بلد في بلاد الدنيا نصيبا من العلم والفن،فأما العلم أو العلوم فلا تختلف من بلد لبلد،فعلم الطب في إنجلترا هو نفسه علم الطب في فرنسا ومصر والكويت والمكسيك.وربما كان هناك خلاف في مستويات العلوم بين شتى البلاد،ولكن صميم العلوم واحد وقواعدها واحدة،والطبيب الإنجليزي يمارس عمله بنفس الطريقة التي يمارسه بها الطبيب العربي أو الأمريكي لأن الطب داخل في جملة العلوم،والعلوم عالمية،أي لا تختلف من بلد لبلد وإن اختلفت اللغات،بل إنك تستطيع القول إن المهندسين فيما بينهم والأطباء فيما بينهم يتكلمون لغة واحدة،وإن استعمل كل منهم لغة بلاده.

أما الفن فعلى خلاف ذلك ولنأخذ منه فرعا واحدا هو الأدب،فنجد أنه يختلف في كل بلد عنه في البلد الآخر من ناحية اللغة المستعملة والموضوعات التي يدور عليها الكلام،والأصول الفنية لكتابة الأدب، سواء كان شعرا أو نثرا،وحتى إذا كان البلدان يستعملان لغة واحدة، ويتبعان تقليدا واحدا في التعبير الأدبي،فإن الإنتاج الأدبي لابد أنه يختلف من بلد لبلد بحسب مزاج أهله وذوقهم

الأدبي وطبيعة الأديب نفسه،فالأدب كله شخصي ومحلي في الذوق والروح،وإن تشابهت الموضوعات التي يطرحها الناظمون والناثرون.

ولما كانت العلوم عالمية فهي تدخل في نطاق الحضارة،لأن الحضارة، وخاصة في أيامنا هذه عالمية،فالقواعد النظرية والعملية فيها واحدة،ثم إن الحضارة في يومنا هذا-وهي حضارة علمية وتقدمية-تقوم في النهاية على أساس اقتصادي يعتمد على المكسب والخسارة،والاقتصاد يخلو من الجوانب الإنسانية،لأنه يقوم على أرقام،أما الأدب فيدخل في جملة الفنون،لأن الفنون محلية وشخصية وإنسانية.ومن الفنون ما يدخل في نطاق الحضارة ومن ثم فهي علوم فنون،كالهندسة المعمارية وتخطيط المدن وكل ما يعطي المنشآت والصناعات هيئة فنية مثل التزيين المعماري المعروف بالديكور،والرسم الخارجي للسيارة وأجهزة الراديو والتلفزيون،ولكن الأدب والموسيقى والتصوير مثلا فنون صرفة،وهي تعبير عن فكرة وشخصية معينة،وهي لهذا تدخل في نطاق ما يسمى بالثقافة.

فالثقافة إذن هي ثمرة كل نشاط إنساني محلي نابع عن البيئة ومعبر عنها أو مواصل لتقاليدها في هذا الميدان أو ذاك،فالشعر الإنجليزي والموسيقى كلها مظاهر ثقافية،لأنها تعبر عن الطبيعة الإنجليزية وطبيعة منشئيها،وكذلك الحال بالنسبة للأدب العربي والموسيقى العربية وتراثها الأدبي في جملته واحد-هو تراث الشعر العربي كله-إلا أن الشاعر العراقي مثلا،إذا كان صادقا في إحساسه وتعبيره يعبر بطريقة عراقية، وألفاظه العربية التي يستعملها لها مذاق عراقي،وموسيقى هذه البلاد كلها موسيقى عربية،ولكن الفرق بعيد بين الموسيقى العراقية والمصرية والمغربية،وكذلك الحال في التصوير.

وكلما كانت الظاهرة الحضارية أكثر التصاقا بطبيعة البلد الذي قامت فيه فهي ثقافة.فقد تتشابه المدن العربية في هندستها ونظامها وتخطيطها، لأنها اليوم تنشأ على أساس ومفهوم علميين محددين قائمين على علوم الهندسة الغربية الحديث،ولكن القرية المصرية تختلف كل الاختلاف عن القرية السورية أو العربية السعودية أو السودانية أو المغربية،لأن القرى ترثها أجيال القرويين واحدا بعد واحد منذ مئات السنين،بل الفلاحون يحافظون عليها كما هي لا عن حرص على المحافظة على أشكالها،بل لأنهم

لا يعرفون في الإنشاء إلا طريقة واحدة، فإذا أرادوا تجديد بيت هدموه ثم أقاموه بنفس الطريقة الأولى،لأن القرى كلها لا تمتد إليها يد التغيير فيما عدا ما هو ضروري ولا غنى عنه،مثل استبدال مصابيح الكهرباء بمصابيح الغاز أو الزيت،وإدخال الأسمنت المسلح في الإنشاء، وإدخال آلات الطحين وحلج القطن وعصر الزيتون الحديثة،وهذه لا تغير من هيئة الحياة في القرية شيئا ذا بال،لأن القروي إذا عاد إلى بيته ليتناول طعامه يأكل نفس الأصناف التي يأكلها أبوه وجده مصنوعة بنفس الطريقة، ويتبع في الأكل طريقتهم،ففي كثير من القرى يأكل الرجل أو الرجل وإبنه الأكبر أولا،ثم تأكل بقية الأسرة معا،ولا يزال هذا التقليد مرعيا في هذه القرى إلى اليوم،نشأت فيها من مئات السنين استجابة لمفهومات خاصة عند القرويين،ولا سبيل إلى تعديلها .وهذه المفهومات ربما كانت معروفة وربما لم تكن معروفة أو مفهومة ولكن القرويين يتبعونها كما هي دون تغيير، لأنها جزء من نظام حياتهم كلها،وهم لا يرضون بالتخلي عنها .

ولنضرب لذلك مثلا يزيد المعنى وضوحا :إن الفلاح في معظم قرى مصر يحرص على أن تقيم معه في نفس البيت بهائمه من جاموسة أو بقرة أو شاة وأعناز،ولكنها لا تنام معه في نفس الغرفة،ولكن في حظيرة مقابلة لغرفة معيشته ونومه لكي تكون قريبة منه.وفي المساحة الصغيرة بين الحظيرة وغرف معيشته ينام كلب ينبح لأقل حركة تصدر عن الحظيرة. ونحن نكره هذا التقليد من الفلاح ونريد أن نصرفه عنه دون جدوى،لأن مرجعه إلى جانبين في الفلاح لا نحس بهما نحن:أولهما أنه يحس أن هذه البهائم جزء منه،فهو يحب جاموسته حبا حقيقيا لأنها بالفعل مخلوق خير نافع له،فهي تعطيه اللبن،وتلد له جاموسة أخرى وتصاحبه في ذهابه إلى الحقل وعودته منه،وهو يحرص لهذا على أن تكون تحت عينه دائما، كما يحب دائما أن يطمئن على أولاده،فنومها معه في نفس البيت له معنى من معاني الحب والألفة،وإن من يرى الفلاحة تمسح الجاموسة بيدها وتقبلها وتخاطبها يشعر بالفعل أن هذا الحيوان مكمل للأسرة،ومن ثم فمن حقه أن ينام في نفس البيت،فهي الصديقة التي لا تخون والخادم التي لا تقصر،وهذا جزء من تفكير الفلاح والفلاحة وشعورهما .ثم إن الجاموسة هي أثمن ما يملك.فكيف يدعها تنام بعيدا عنه،وأين؟ فهو يحافظ عليها بكل ما يستطيع

من أساليب المحافظة،وهل هناك أضمن من أن تنام معه تحت نفس السقف ويقفل عليهما باب واحد؟

هذا كله داخل ضمن تراث الفلاح،يرثه عن آبائه ويعمله كل جيرانه، وهو وسيلة من وسائل محافظته على نفسه وعلى أسرته وكيانها .وأنت إذا ناقشته في ذلك أجاب بالمنطق الذي ذكرناه آنفا،وهذا الجواب جزء من معلوماته العامة التي يعيش بها وعليها،أي أنه جزء من ثقافته.

أما الاعتبار الثاني الذي يجعل الفلاح يحرص على أن تنام معه مواشيه تحت سقف واحد،فقد يخفى هذا الاعتبار على الذين لا يعرفون إلا القليل من تاريخنا الماضي أو الذين لا يعرفون طبيعة الحياة في القرى، ذلك أنه إلى حين قريب جدا كانت القرى تعيش تحت رحمة حكام ظلمة ومعاونين من مشايخ البلاد أو العمد وجباة الضرائب ومن إليهم،وكل هؤلاء كانوا مكلفين بحماية الفلاح وتأمينه في الظاهر،ولكنهم كانوا في الحقيقة أسوأ أعداء الفلاح.فهم ينهبون ماله ويعتصرون ثمرات عمله. ولا تقع عينهم على شيء له قيمة عند الفلاح إلا طمعوا فيه وامتدت أيديهم إليه.ومن هنا فقد كان الفلاح حريصا على بهائمه التي يملكها-وما كان أقلها-حرصه على أولاده،فهو حريص أشد الحرص على أن تكون معه في بيته وعمله في كل حين،ولهذا فهو لا يطيق أن تنام بعيدا عنه أثناء الليل.فهذا التقليد تقليد أمن جرى عليه الفلاح خلال مئات السنين لحماية نفسه.أضف إلى ذلك أن حياة الفلاحين لا تخلو قط من العداوات والمنازعات على الأراضي والماء والتنافس في كل مظاهر القوة والامتياز.وهذه العداوات لا تنفك تثور وتخمد،فإذا ثارت شمل العدوان كل شيء وخاصة البهائم-وهي أنفع ما يعتمد عليه الفلاح في حياته-فيلجأون إلى سرقتها أو قتلها وتسميمها نكاية من بعضهم في بعض،ومن هنا فإن الفلاح لا يطمئن على دوابه إلا إذا باتت معه في نفس البيت فالفلاح لا يفعل ذلك تأخرا منه وجهلا،وإنما هو تقليد ورثه عن أجداده ليؤمن نفسه وماله،وهذا التقليد جزء من ثقافته،أي أسلوب حياته العام، وهذا التقليد لن يتغير إلا إذا حصل الفلاح على ضمانات لسلامة مواشيه تعادل ما يقدمه له هذا التقليد.

وهذا الفلاح ينام على ظهر الفرن في الشتاء،لأنه دافئ يغنيه عن الغطاء،ونظرا لأن الفرن تشتعل فيه النار طوال اليوم فمن الصعب أن تعيش

فيه حشرات،فظهر الفرن مكان جيد للنوم في الشتاء. والفلاح يعرف ذلك وأسبابه،فهذا جزء من ثقافته،وحتى إذا كان الفلاحون قد عرفوا الآن الأسرة وأصبحت في بيوتهم غرف نوم،إلا أن النوم على ظهر الفرن في الشتاء لا يزال شيئا محببا للفلاح،لأنه جزء من تراثه وجزء كذلك من طريقته في الحياة ونظرته إليها.

في مقابل ذلك نجد الفلاح الفرنسي لا يسمح أيضا بأن تنام بهائمه خارج بيته،ولكنه يجعل لها حظيرة خاصة في الفناء،والأمر هنا أمر مساحة فحسب،ففي فرنسا نجد بيوت الفلاحين أكبر مساحة،وتتكون من طابقين وربما ثلاثة،وتكون حظيرة الماشية في طرف البيت الخلفي محروسة بالكلاب،ومعظم هذه الماشية بقر وخنازير وغنم وطيور مستأنسة. ويحرص الفلاح على أن يصنع نبيذه بنفسه ويخزنه في براميل يحتفظ بها في قبو تحت الأرض،وفي نفس القبو يحتفظ بقطع لحم الخنزير المقدد،فهو طوال الشتاء لا يأكل غير لحم الخنزير المقدد،والنبيذ داخل في كل وجبة تقريبا،والنبيذ ولحم الخنزير داخلان في أسلوب حياة الفلاح الفرنسي،أي ثقافته،ومن المستحيل على الفلاح المصري أن يتصور طعام الفلاح الفرنسي أو يقبله كما أنه من المستحيل أن يتصور الفلاح الفرنسي طريقة عيش الفلاح المصري،فهذه ثقافة وتلك ثقافة، وهذا أسلوب حياة وذلك أسلوب حياة.

وكل من الأسلوبين يرجع إلى عوامل تاريخية ومناخية تشكل في النهاية أسلوب حياة الناس.فالفلاح المصري إلى حين قريب لم يكن يعرف الأمان على نفسه وماله،والماشية أهم جزء من ذلك المال،ولهذا كان يكتفي من مساحة البيت بالحد الأدنى الذي يمكنه حمايته وجعل بيته شبه حصن صغير من اللبن.وجدرانه الخارجية عرضها متر،واجتهد الفلاح في أن يكون منظر البيت زريا لا يستلفت النظر ولا يثير أي مطمع، لأن الحكام في العصور الماضية-وفي الأرياف خاصة-كانوا لا يدعون شيئا ذا قيمة في بيت الفلاح إلا أخذوه،وربما آذوا الفلاح بسببه،فكأن هذه الهيئة الشائهة التي تبدو عليها بيوت الفلاحين في القرى هي في الحقيقة نتيجة ظروف تاريخية،ووسيلة حماية مقصودة فهي إذن تتصل بالتطور التاريخي للبلاد،وهذا يزيد في أهميتها بوصفها جزءا من تطور الظروف السياسية

والاجتماعية لمصر.

وفي قرى فلسطين والشام نجد البيوت مبنية بالحجر منجورا أو غير منجور،ولهذا فلونها أحسن من لوان القرى المصرية،ولكن الهندسة واحدة:البيت يتكون من ثلاثة أقسام:الفناء وقسم السكن في ناحية وقسم الماشية في ناحية،والأرض حجرية لأن طبيعة الأرض صخرية، ومن ثم فإن منظر القرية السورية أو الفلسطينية ألطف نظرا لاختلاف اللون من لون الطين إلى لون الحجر،ثم إن السماء تمطر هناك فسقوف البيوت متقنة البناء تزيد من بهاء منظر البيت،في حين أن الفلاح المصري لا يجد ما يخزن فيه حطب القطن وحطب الذرة إلا سقف بيته فيكدسه هناك ليستعمله وقودا رخيصا قريبا في متناول اليد .ثم إن الفلاح الشامي يختزن الطعام لأن بلاده ذات محصول واحد في السنة الواحدة،وعليه أن يعتمد على خزينه بقية العام في حين أن الفلاح المصري يزرع أرضه أكثر من مرة واحدة في العام وقوام طعامه الخبز،لأنه يزرع القمح والذرة ولكنه يزرع إلى جانب القطن والفول والعدس وما إليه قليلا من الخضر،يستعملها أداما بعد المعالجة بشيء من الدهن وقليل جدا من اللحم،ولهذا فهو يخزن القمح والذرة فقط،ولا يجفف خضارا ولا فاكهة للتخزين،لأن ذلك في متناول يده دائما .والخزين مساكة اقتصادية تجعل الفلاح الشامي يحسب حساب ما يخزن ومقدار ما يستهلكه وما يبيعه منه،ومن ثم كانت هناك ناحية اقتصادية أو تجارية في تفكير الفلاح الشامي لا يعرفها المصري،فهذا يفكر في الغد ويعمل حسابه وذاك لا يفكر فيه أصلا، فالقمح والرحى والفرن في البيت والخضراوات في الحقل.

وكل هذه المعلومات يختزنها ويعيش بها،وبكثير غيرها،الفلاحون في مصر والشام أي أنها في الحقيقة «علم »،ولكنه علم متوارث ناتج عن التجارب والظروف المحلية،وليس ناتجا عن بحث ودرس،إنه علم شعبي يقوم على أسلوب حياة أو هو يدخل في نطاق ما يعرف اليوم بالثقافة.

فإذا قلنا إن الثقافة هي مجموعة المعلومات التي يقوم عليها نظام حياة أي شعب من الشعوب،فهي على هذا أسلوب حياته ومحيطه الفكري ونظرته إلى الحياة،ولابد أن تكون خاصة به،نابعة من ظروفه واحتياجاته وبيئته الجغرافية وتطور بلاده التاريخي الحضاري،فهي إذن محلية.

ومثل هذا يقال عن لهجة الكلام المحلية،فإن شعوب العروبة تتكلم لهجات من العربية،وهذه اللهجات تكونت على طول أحقاب تاريخية من طريقة الناس بالنطق بالألفاظ،فهناك في بلاد العروبة شعوب كانت تنبر المقطع الأول في لغاتها قبل الفتح العربي،ومنها ما ينبر المقطع قبل الأخير،ومنها من لا ينبر أي مقطع فكان نطقه العربية على هذا الأساس.وفي كل بلد دخلت العربية الجارية على الألسن عبارات محلية قديمة،وأخرى حديثة.ومن الشعوب ما هو قليل الكلام بطبعه فلا تلين الألفاظ في منطقه،ومنها ما يكثر الكلام ويسرع فيه فتلين الألفاظ في النطق،وعلى الجملة فإن البدو أقل كلاما من الحضر لأنهم معظم الوقت متفرقون في البوادي مع قطعانهم، والقرويون أكثر كلاما من أهل المدن لأن الكلام هو أكبر وسائل التسرية عن النفس عندهم.في حين أن الحضر أكثر كلاما لاجتماع بعضهم ببعض،فتجمد اللغة ويبطؤ تطورها على لسان البدو وتلين وتسهل وتتطور على ألسنة الحضر.ولهذه الأسباب تنشأ اللهجات من نفس اللغة،وتتسع الهوة بينها على الزمن،وكل لهجة صورة من طبيعة أهلها وأثر من بيئتهم وصورة تفكيرهم والمعاني التي تدور في أذهانهم،فهي على هذا مظهر ثقافتهم أي أسلوبهم في الحياة. فثقافة الأمة هي علمها غير الواعي الذي تتوارثه أجيالها وتسير به في شؤون حياتها،أي هي طريقتها في الحياة.

تدخل في ذلك اللغة،أو اللهجة من اللغة،ونظام إقامة البيوت وأنواع المأكل وطرق تحضيرها وطرق تناولها والملابس والفرش والثياب وأشكالها والأمثال، والحكايات الشعبية وتصور أهلها للدنيا weltanschaung وموقفهم من الحياة وطريقة سيرهم فيها،وحرفهم وطرائقهم في الصناعة والزراعة والتجارة والملاحة،باختصار ممارستهم للحياة بشتى الطرق أشكالها وما يختفي وراء هذه الممارسة من علم متوارث.

ويدخل في ذلك العلم أو العلوم بمعناها المعروف،إذا كانت الأمة من أمم العلوم التي يدخل العلم في حياة أهلها ونظامهم وممارساتهم في الحياة،كما نرى عند أمم الإنجليز والفرنسيين والألمان وإضرابهم ممن يفكر الإنسان منهم تفكيرا علميا،ويدخل العلم في مأكله ومشربه ونظام حياته،أي أن الثقافة هنا والعلم يتلاقيان ويكونان ثقافة الشعب المقصود.

ويتسع معنى الثقافة فيشمل أيضا المأثورات الشعبية المتواترة،كما يشمل

ما يقدمه من طرق الصناعة اليدوية القائمة على تقاليد متوارثة،وما يتغنى به الناس من أغان شعبية ساذجة،وما يعزفون من موسيقى أو ما يستخدمون لذلك من آلات،وما يضربون من أمثال نظما أو نثرا ،وكل ما يدخل تحت ما يسمى اليوم بالفولكلور.

استعمال لفظ ثقافة في الغرب:

هذا هو ما انتهى إليه الرأي في أيامنا هذه في موضوع الثقافة:ما تحويه وما تدل عليه،وهو مفهوم لم يصل إليه العلماء إلا بعد بحث ودراسة،فقد اختلف معنى الثقافة وتطور كثيرا منذ عرفه الناس،فإن أول من استعمل اللفظ هم الألمان فقالو،Kultur،وقالوا إنها هي الحضارة،واستعملوها في هذا المعنى زمنا طويلا،وقد أخذوا اللفظ من اللاتينية،ويراد بها أصلا إصلاح الشيء وتهذيبه وإعداده للاستعمال،ومن هنا قالوا agri-culture أي إصلاح الأرض وزراعتها،واستعملت في الأدب اللاتيني المسيحي في معنى تهذيب بالروح Cultura animi،وفي معنى التهذيب الرباني Cultura Dei.ويعرف شيشرون الفلسفة بأنها تهذيب العقلphilosophia Cultura mentes est، وربما استعمل اللفظ في معنى العبادة Die Cultus أي عبادة الله أو دين الله على اعتبار أن العبادة تهذيب الفعل وترويضه.

وفي عصر النهضة الأوروبية كانوا يستعملون اللفظ للفنون والأدب فيقولونCultura bonorum artium: (ثقافة الفنون الجميلة) وCultura literarum humaniorum(ثقافة الآداب الإنسانية)،وعند «لوك» يستعمل اللفظ في معنى تهذيب العقل أو تهذيب الإنسان: Culture of the mind or of man.

ومنذ أيام الرومان ارتبط معنى الثقافة بمعنى الإنسانيات،فالثقافة عندهم تطلق على الإنسانيات من أدب ولغة ونحو ومنطق وفلسفة دون العلوم،ومن هنا جاءت عند أوليوس جليوسِ AuliusGallius عبارة Literarum Cultus ثقافة في الأدبيات.

وفي القرن التاسع عشر أعاد فلاسفة الألمان النظر في معنى لفظ Cultura واستعمالاته،واعترضوا على الكثير من المعاني التي تستعمل فيها،مثل استعمال جون لوك لها في معنى «تربية الصغار» في كتابه المسمى:بعض أفكار عن التعليم some thoughts about education.

ورجعوا إلى تاريخ اللفظ واستعماله عند الرومان فوجدوا أن لفظCultura وهو عندهم أي الألمان Kultur، يتعلق في الغالب بالعلوم الإنسانية في مقابل العلوم الطبيعية،وكان يوهان فون هردر قد قال في أواخر القرن الثامن عشر،إن ثقافة الشعب هي دم وجوده ويريد بذلك أنها الدم الذي يجري في شرايين أفراده.وبعد ذلك جاء فلاسفة واجتماعيون ألمان كثيرون من أمثال نيتشه وفلهام دلتاي وهيجل وفلهلم فندلباند .W.Windelband وجورج زيملG.Zimmel، فبينوا القيم التي تتضمنها الثقافة والعلاقة بين ما هو موضوعي وشخصي في التحول الثقافي.

أما معاصروهم من المفكرين الإنجليز فقد نظروا في القيمة العملية للثقافة،فذهب ماثيو أرنولد في كتابه المسمى لا الثقافة والفوضى Culture and Anarchy (سنة 1869)، إلى القول إن الثقافة هي محاولتنا الوصول إلى الكمال الشامل عن طريق العلم بأحسن ما في الفكر الإنساني مما يؤدي إلى رقي البشرية،وقال إن الدين من العناصر التي استعان بها الإنسان في محاولته الوصول إلى الكمال،وقال إن الفكر الهيليني يعتبر أيضا من تلك العناصر لأنه حاول أن يرى الأشياء كما هي.

ومن نصف قرن تقريبا استقر الناس في الغرب على أن الثقافة تتضمن كل المعاني السابق إيرادها،وهي أنها التهذيب ومحاولة الوصول إلى الكمال وأنها جماع المعارف الإنسانية.

وذهب جون ديوي إلى أن الثقافة هي ثمرة التفاعل Interaction بين الإنسان وبيئته،وهذا هو المعنى الذي أعطاه أرنولد توينبي للحضارة كلها،أي أنها ثمرة تحدي البيئة للإنسان ونوع استجابته لها،وقد ثار جدل طويل حول العلاقة بين الثقافة والدين،وذهب ت.س.إليوت إلى أن الثقافة تجسيد لدين الشعب.

وهذه كلها تعريفات لا تجعل للثقافة أي معنى دقيق أو ميدان محدود ولو تقريبيا،لأن لفظ الثقافة في لغات الغرب كان يستعمل في معان أوسع من هذه بكثير،بل إنه اتخذ خلال الخمسين سنة الأخيرة معنى جديدا هو الذي ذكرناه في أول الكلام،وهو أن الثقافة تشمل كل شيء في حياة الشعب:طريقة حياته وطريقة تفكيره ومدى هذا التفكير ونظرته إلى الحياة وما إلى ذلك.

آراء ومناقشات:

وفي إطار هذا المفهوم الجديد للثقافة عقدت منظمة الأمم المتحدة للثقافة والعلوم والتربية ندوة في سنة 1970 ،لمناقشة موضوع الحقوق الثقافية من حيث هي حقوق إنسانية Cultural rights as human rights، نوقش فيها موضوع الثقافة كلها من تعريفها إلى ميادينها إلى مستقبلها .ونشرت مناقشات هذه الندوة في كتاب يحمل العنوان السابق إيراده.وسنوجز فيما يلي أهم ما يعنينا من أمر الثقافة في هذا الكتاب،إذ إنه على الحقيقة يوجز آخر الآراء في معنى الثقافة ومضمونها .

وسأبدأ بإيراد التعريفات المختلفة للثقافة كما وردت في تلك الندوة.

كلمة الثقافة استعملت في أوسع المعاني وأضيقها في آن واحد .فهي تعني-في أوسع معانيها صميم الإنسان نفسه[1].ومعنى ذلك أن الثقافة داخلة في كل ما يتصل بالإنسان فكريا وأخلاقيا وبدنيا حتى تدريبه النفسي،وفي هذا المعنى الواسع جدا تشمل كل ما يقوم به الإنسان من جهود ،غير أن الثقافة هي على وجه التحديد ما يجعل الإنسان مختلفا عما سواه من الحيوان،إذ إن الإنسان يختلف عن الحيوان في أنه يتعلم، فلا يظل قانعا بما لديه من غرائز يعيش بها ،بل نجده يسعى بطبعه إلى أن يحصل على اكتساب خبرات ومهارات،بل لابد له من أن يدرب نفسه، ويحصل على قدر معين من الصفات المعنوية والفكرية والثقافية التي تجعل منه مخلوقا مثقفا .وعلى هذا المعنى نجد أن كل ميادين النشاط الإنسانية مرتبط ارتباطا أساسيا بالثقافة.

فإذا شئنا أن نطبق على الثقافة معناها المحدود فهي تقابل ما يمكن أن نسميه بالحضارة،أو على أي حال هذا الجانب من الحضارة الذي يقول إن فريقا من الناس أو شعبا ما يملك تراثا خاصا به،وهذا التراث قد يأخذ صور ة أسلوب حياة وقد يأخذ صورة مجموعة من المعتقدات والمفهومات،وعلى أي حال فهذا التراث ينبغي أن يكون ذلك الشيء الذي يجعل شعبا يختلف عن شعب آخر أو يتميز عنه،وهذا أمر يعسر جدا تحديده أو التعبير عنه تعبيرا دقيقا .

فلدينا إذن قطبان أو طرفان:ففي أحد الطرفين نجد أن الثقافة هي كل ما يميز الإنسان عن غيره ويجعله إنسانا ،وفي الطرف الثاني هي كل ما

يميز شعبا عن شعب.والمفهوم الثاني للثقافة أيسر على التحديد نسبيا، بمعنى أن الثقافة بمقتضاه هي كل شيء يميز شعبا من الشعوب.ومن حق أي جماعة من الجماعات أن تتمسك بما هو مرتبط بكيانها وأن تحافظ على أصالتها،وتدعم هذه الأصالة وتتصرف (فيما يتصل به) وكأنه لا يعوض بالنسبة لها،وكل هذا يعمل على تقويتها وتنشيطها.ولكننا إذا أعطينا للفظ ثقافة معنى واسعا جدا يجعلها تشمل كل وجوه نشاط الإنسان فإننا نبهم معناها ومبناها،ويختلط الأمر علينا،ولكل شعب الحق في المحافظة على تراثه الثقافي لأن في ذلك محافظة على كيان نفسه... وإذا نحن تصورنا أن الثقافة تكون مجموعة من القيم التي يؤمن بها شعب من الشعوب،ومجموعة من الأعمال الفنية التي قام بها ومجموعة من المعتقدات،وأن هذه كلها تكون تراث الشعب وملكه الخاص به فإن هذا التصور يكون تصورا جامدا لا حركة فيه،أما إذا نحن نظرنا إلى الثقافة على أنها قدرة خلاقة،وأخذنا في اعتبارنا الحقيقة التي تقول إن الإنسان ليس مستهلكا لتراثه الثقافي فحسب،بل إنه كذلك مستمر في الإبداع والزيادة على ما وصل إليه،فإننا في هذه الحالة سنرى أن الإنسان قادر دائما على توسيع رحاب نفسه عن طريق النشاط الإبداعي الأصيل. إلى هنا ينتهي هذا الرأي.

وفيه فيما نرى توسع غير محدود في معنى الثقافة ومجالها،لأنه يؤدي إلى إبهام معناها.وكأن التعريف يكون أقرب إلى المقبول لو أنه اقتصر على الفقرات الأولى منه دون التمادي إلى ما وراء ذلك.

وفي نفس هذه الندوة طرح على بساط البحث رأي ثان يقول:إن الثقافة تعني دائما كل الحقوق التي تمكن الإنسان من أن يأخذ حجمه الكامل،أو إذا شئنا أن نبحث تفاصيل الثقافة تعين علينا أن نرى الثقافة من خلال التاريخ،لنرى نفس الثقافة وهي تتطور من سنة لسنة، لا بالقوة أو بالأمر،وإنما بفعل قوى غير مرئية تؤثر في الجماعة. ولنضرب مثلا لذلك من الهند فإن مباني القرى هناك تنشأ كتلا متلاحمة والطابع الثقافي في الهند يقوم على القرى التي لا تتغير مع مرور الزمن، ومع ذلك فإن الإنسان ما أن يشرع في استخدام الأساليب العلمية في الزراعة حتى يأخذ كل شيء في التغير،وإذا شرع الفلاح في تطبيق القواعد العلمية على زراعته فإنه لا

يستطيع أن يتوقف.وخلال السنتين الماضيتين من السير في ذلك التطور نلاحظ أن روح الجماعة تتفكك، أي أن القرية كلها تتفكك،وأثر ذلك على الثقافة بعيد المدى، ولا يقتصر ذلك على القرى بل يشمل كل مناحي الحياة فتتقهقر الطابع الثقافي الموروث أمام الأساليب العلمية الوافدة.

وقال أحد المشتركين في الندوة،وهو من أمريكا اللاتينية،إن معظم شعوب هذه القارة لا يملكون أي ثقافة.ثم يتساءل كيف هم ؟ومن هم على وجه الحقيقة؟ وعندما تعرفهم معرفة صحيحة تجد أن موقفهم من الحياة سليم،ويتجلى ذلك عندما تحدثهم.إنهم أناس بلا أرواح،وبصفة خاصة بلا إرادة،وإذا أنت سألتهم ماذا يريدون لم تعرف منهم ماذا يريدون. وإذا سألتهم عما يفكرون فإنك لن تحصل منهم على رد.إنني أعتقد أن انعدام الشعور بالكرامة وانعدام الثقافة مترادفان،وإذا سألت لماذا هؤلاء الناس هكذا؟ فإنك ستجد أن هذه الجماعات الكبيرة من الناس عاش أفرادها مهملين من جانب السلطات.لقد تركوا وشأنهم قرابة ثلاثمائة سنة،وأنهم يشعرون وكأنهم لا فائدة فيهم لأحد،وليس لديهم ما يقدمونه للجماعة.وبالإضافة إلى ذلك ينقصهم تماما الشعور بالجماعة.لهذا يشعرون بأنهم لا فائدة فيهم،وأنه ليس لهم في الوجود هدف معين.ولكي تعطي هؤلاء الناس أي قدر من الثقافة فلا بد لك من أن تشعرهم بالكرامة الإنسانية،ومن هنا فاتنا أن نضيف إلى ما سبق أن قيل في معنى الثقافة إنها أي جهد إنساني يعطي الإنسان شعورا بالكرامة.

ويشير المتحدث هنا-وهو من أهل أمريكا اللاتينية-إلى حالة جماهير غفيرة من أهل هذه القارة (وأهل أمريكا الوسطى أيضا)،من سلائل الهنود الحمر من الإنكا والمايا والأزتيك (وقد ذكرناهم) ممن حطم الاستعمار الإسباني حضاراتهم القديمة ولم يعطهم بديلا عنها،لأن المستعمر الإسباني استخدمهم عبيدا له في المزارع والمصانع والموانى والمدن، وأدخلهم القساوسة في المسيحية بالاسم فقط،دون أن تدخل المسيحية قلوبهم وتعوضهم عما فقدوه من تماسك الشخصية بفضل الدين الوثني القديم،فقد كان هذا الدين-مهما كان الرأي فيه-جزءا من ميراث ثقافي عاش عليه هؤلاء الناس.وعندما فقدوه ودخلوا المسيحية كرها أصبحوا ناسا بلا عقيدة في الحقيقة.

أما الحضارة الجديدة التي جلبها الأسبان فقد عاش أولئك الناس على هامشها لأن السلطة في البلاد انتقلت إلى الأسبان وأبنائهم ممن نشأوا فيها في نعمة واعتزاز ويعرفون بإسم الكريويوس Creoll ومن انضم إليهم ودخل في خدمتهم من جماعات المخلطين من أبناء إسبان وأمهات هنديات Mestizos، وهجناء من آباء بيض وأمهات سوداوات Mulattos،والقليلون جدا من هؤلاء الناس هم الذين استطاعوا الدخول في المجتمع الجديد، فظلوا هملا يعيشون دون ثقافة أو إيمان أو تقليد.حياتهم ضياع وهباء كما قال المتحدث،وهؤلاء هم غالبية الزراع وأهل القرى والطبقة الدنيا من أهل المدن في الغالبية العظمى من بلاد أمريكا الوسطى والجنوبية. ومصيرهم هذا على أي حال خير من مصير الهنود الحمر في الولايات المتحدة وكندا الذين أبيدوا بأشد أساليب القوة بل الوحشية،واحتفظ ببقاياهم في مستوطنات مخصصة ومحجوزة لهم Reservations في بقاع قاحلة حول أريزونا وتكساس ومسيسيبي.

وقد اعترض أحد أعضاء الندوة على هذا الكلام وقال:إنه يستبعد أن يكون هناك شعب ما بلا ثقافة،ولكن الذي يحدث هو أن يتعرض شعب لغزو ثقافي بعنف أو بلا عنف،فتتفكك ثقافة الشعب الأضعف حضاريا وتتلاشى ويفقد الشعب شخصيته،ويصبح بالفعل بغير ثقافة أصلية.هذا ما حدث للكثير من القبائل الهندية الحمراء في العالم الجديد،فإن الغزو العسكري الأنجلو سكسوني في الشمال والإسباني البرتغالي في الجنوب، فتتا وحدة القبائل وأباداها في أحوال كثيرة أو هدما كيانها في أحيان أخرى،كما ترى في أمريكا الوسطى وبيرو وكولومبيا وبوليفيا والبراجواي. هناك أجبر الهنود الحمر،أو بقاياهم على وجه التحديد،على اتخاذ المسيحية،وحملوا أسماء إسبانية مسيحية،وزالت قياداتهم السياسية والعقيدية والفكرية في آن واحد،وأخذت الثقافة الأوروبية الإسبانية فلم تأتلف مع طبعها ولا هي استساغتها،حتى الملابس الأوروبية لم تناسبها ولا هي أحسنت استعمالها والنتيجة أن الهنود الحمر في هذه البلاد يعيشون بلا ثقافة فعلا،أو يعيشون بثقافة هجينة.في المكسيك فقط استطاعت بعض فروع الأزتيك أن تحتفظ بشخصيتها أو ببعضها على الأقل،وأصرت على الاستمساك بنظامها وحضارتها وثقافتها،وهذا هو العامل الرئيسي وراء ثورة المكسيك الكبرى

التي بدأت سنة 1910 واستمرت إلى قبيل الحرب العالمية الثانية،ولا غرابة في أن يقود هذه الثورة في بعض مراحلها رجل من أصل هندي هو إميليانو ثاباتا.

ويحدث هذا حاليا لكل سكان جزر هاواي ومعظم جزر المحيط الهادي،فقد كان لهذا الجنس المعروف بالبولينيزي حضارته وثقافته،وقد تمكن رجاله من عبور المحيط الهادي من شمالي نيوزيلاندا إلى جزر تاهيتي ثم إلى هاواي مسافة 5400 ميل،وهي تزيد على ثمانية آلاف كيلو متر،وهي مسافة تفوق ما قطعه كولمبس في الكشف الذي غير وجه التاريخ.وهذا يكفي للدلالة على قدرة هذا الجنس وقوة عزيمته،وقد وجد من آثارهم ما يدل على أنه كانت لهم ثقافة غنية،حافلة بطرائف الملابس وأشكال البيوت وأثاثها والموسيقى والأغاني والأساطير.

ولكن أولئك الناس توقف سير حضارتهم لأن رحلاتهم المضنية في قواربهم الصغيرة في البحر أجهدتهم كما أجهدت البدوي صحراؤه واستنفدت مطالب حياته قواه،فدخلت حضارة الاثنين تحت ما يسمى بالحضارات الموقوفة Arrested Civilizations التي تحدثنا عنها.

ولكن الحضارة الغربية تغزو البولينيزيين في جزرهم غزوا خطرا على كيانهم.وفي جزر الهاواي التي أصبحت ولاية أمريكية،تتلاشى ثقافة أهل الجزر سريعا،ولا يبقى منها إلا ما يريد الأمريكيون الحفاظ عليه طرفة للسياحة واجتذابا للزوار،ويحدث ذلك في تاهيتي حيث قضت الحضارة الفرنسية على الثقافة المحلية،وفي جزيرة فيجي حيث قضت الحضارة الإنجليزية على ثقافة أهل الجزر،وفي كل هذه النواحي يفقد الناس ثقافتهم ويتخذون ثقافة الغزاة.وقد يوفقون وقد لا يوفقون ولكنهم يفقدون هويتهم وشخصيتهم في كل حال.وقد أدار الكاتب المسرحي الفرنسي جان أنوي مسرحية من أجمل ما كتب على إنسان أضاع ثقافته وشخصيته تبعا لذلك،واسم المسرحية «مسافر بلا متاع».

ولهذا فقد دارت الندوة التي نحن بصددها حول موضوع حق كل شعب في الحفاظ على ثقافته،واعتبار الحقوق الثقافية حقوقا إنسانية: Cultural rights as human rights.

وقد دارت حول تعريف الثقافة في هذه الندوة مناقشات كثيرة لا تخرج

عما ذكرناه،وقد كثرت هذه الآراء حتى قال أحد الأعضاء ساخرا من طول المناقشة إن هذه المناقشة إن هي إلا سلسلة من التعريفات بغية الوصول إلى تعريف [2].

وقد انتهت الندوة إلى تعريفات شتى للثقافة لا تخرج كما قلنا عما ذكرناه،وخلاصة الآراء أن ثقافة شعب هي طريقته الخاصة به في الحياة:موقفه منها وآراؤه فيها وفلسفته تجاه مشاكلها ثم تصوره لوضعه في الحياة،فمن الثقافات ما يشعر الفرد فيها بأنه لا موقف له تجاه الحياة،فهذا الموقف تحدده له الآلهة والأرواح الخيرة أو الشريرة والكهنة،ومنها ما يشعر فيها الفرد بأنه سيد الحياة وأنه يسودها ويوجهها كيف يشاء،كما كان الحال في ألمانيا قبل الحرب العالمية الأولى وقبل الحرب العالمية الثانية.ومنها ما حدد له الدين موقفه من الحياة ومكانه فيها كما نرى عند شعوب الإسلام.

والثقافة تفهم على أنها طريقة الشعب في الحياة بكل ما تضمه حياة الشعب من تفاصيل،تتصل بالطعام والشراب والمسكن والأثاث والفرش والأقاصيص والأمثال والحكم وتنظيم الأسرة،وعلاقة أفرادها بعضهم ببعض أو علاقتهم بالمجموع أسرة واحدة لها كيانها ،وعلاقة المجموع بها متمثلا في جماعة ذات نظام اجتماعي وتكوين فكري خاص بها.

كل هذا يمكن أن تسميه أسلوب الشعب في الحياة،والأسلوب هو الذي يميز الإنسان عن غيره،والكثيرون منا أرباب أسر يرعون شؤونها ولكن لكل منا أسلوبه في رعاية أسرته وله أسلوبه في العمل وأسلوبه في التصرف في المال.وهذا الأسلوب هو الذي يميز واحدا منا عن الآخر.وقد قال الناقد الأدبي الفرنسي سانت بيف:

«إن الأسلوب هو الإنسان Le style c'est l'homme ». فإذا كانت الثقافة هي أسلوب الشعب في الحياة فهي إذن هذا الشعب نفسه بكل خصائصه المميزة له أو التي يشترك فيها مع غيره من الشعوب.

وهذه الثقافة تتكون للشعب على مر الأجيال.وهي تنبع من طبيعته الخاصة به وظروفه البيئية وتجاربه في الحياة وعلاقاته مع غيره من الأمم وهكذا،فالشعب لا يصنع ثقافته واعيا.وإنما هي تصنع وتتكون من تلقاء نفسها أثناء تجارب الشعب الطويلة في الحياة.فإذا أخذنا مقوما من مقومات

الثقافة،وهي اللغة التي يتحدثها الشعب،وهي بالنسبة لنا-شعوب العروبة- اللهجات الدارجة من العربية التي يختص بها كل شعب من شعوب العروبة،وجدت أن هذه اللهجة تكونت في بطء شديد من اللغة التي كان أهل الإقليم يتكلمونها قبل الإسلام،وهذه أيضا خليط تكون على قرون طويلة،ثم ذابت هذه اللغة في العربية الفصحى،ونتج عن الذوبان شيء جديد هو اللهجة المحلية،وهذه اللهجة في ذاتها تتفق مع طبيعة الشعب وذوقه وأسلوب حياته.ثم إن هذه اللهجة في تطور وتغير دائمين،فهي تسقط ألفاظا وتأخذ ألفاظا أخرى بحسب حاجاتها اليومية،وهي تغير وتبدل في عباراتها ومصطلحاتها إلا أنها أداة من الأدوات التي يستخدمها الشعب في حياته المتطورة،ولابد لها من أن تتطور أيضا،ولكنها في كل حالة تعبر عن طبيعة الشعب نفسه.وهي جزء من تكوينه،ومرآة لفكره.خذ مثلا لفظ «سولف» الدارج في الكويت وبلاد الخليج وبعض البوادي تراه مشتقا من سلف أي مضى،فسولف معناه تحدث عما سلف والمسالفة هي حكاية عن شيء مضى.وهذا اللفظ واستعماله يخذل على طبيعة الشعب،وأثر البيئة،فهذه كلها شعوب رعاة أو صيادين في البحر أو الملاحين ممن لا يجتمع بعضهم إلى بعض إلا في آخر النهار ليسولفوا أي ليتحدثوا عما مضى في النهار.وقارن هذه اللفظة بما يقابلها في العامية المصرية وهي اللفظة العامية «يدردش»،أي يتحدث حديثا هينا في مختلف الموضوعات والأفكار لمجرد تزجية الفراغ،وهو لفظ لا أصل له وإنما هو ابتكار الذوق المصري الذي يخترع على البديهة لفظا يناسب المراد،ومن أمثال ذلك يخرشم أي يحطم ويكركع بمعنى يقهقه وما إلى ذلك.

ويقال مثل هذا في طراز المساكن ونظرة الإنسان إلى مسكنه وكذلك طعامه وشرابه ولباسه وطريقته الخاصة في عمل أي شيء.

وقد لاحظنا أن كل عناصر ثقافة أي شعب من الشعوب في تطور دائم لأنها حية تتماشى مع الحياة،وإذا نظرنا إلى ملابس أي شعب من الشعوب النامية وجدنا أنها تتماشى تماما مع ظروف حياته فالدشداشة العربية هي الدثار الملائم لظروف البيئة في الجزيرة،ولقد ازدادت ضبطا وأناقة في السنوات الأخيرة،لأن ظروف الحياة كلها في المنطقة رقيت وارتفعت واقتضت مزيدا من الأناقة.وجلباب الفلاح المصري جزء من حياته فهو ثوب عمل

شاق في الأرض ولهذا لونه باللون الأزرق حتى لا تظهر فيه الأوساخ بسهولة،والصباغ الأزرق مصري هو النيلج الذي ينمو بكثرة في الواحات،وفي المدن يختفي هذا اللون الأزرق للثوب لأن الظروف التي اقتضت الزرقة غير موجودة.ويستطيع القارئ أن يتتبع ذلك في كل مظاهر الحياة وأدواتها،حتى الميزات الخلقية هي من صنع البيئة وظروف التاريخ ومطالب هذه الظروف، ففي كل شعب يوجد الإنسان الطائش السريع الحركة الكثير الكلام والثابت الرزين القليل الحركة والكلام،ولكن هذه الصفات وما بينها-أي ما بين الطيش والرزانة-تغلب بصورة عامة على شعب دون شعب،وهذا ظاهر في ميل الأوروبيين الشماليين إلى قلة الكلام وحركة اليدين أثناء الكلام،في حين أن الإيطالي والإسباني يتحدثان بكل جوارحهما:بالفم والعين واليد وقسمات الوجه وما إلى ذلك.

والشعوب كلها تنتقل من الثقافة إلى الحضارة،من أساليب العيش التلقائية الساذجة إلى أسلوب الحياة المضبوط المتشابه الذي يجري عليه كل الناس.لأن الحضارة في الغالب قوالب ثابتة عامة في التفكير والتصرف،فإذا انتقلت غالبية الشعب من الثقافة إلى الحضارة فقد أوشك أن يجمد ويبدأ تدهوره.والشعوب الأوروبية انتهت غالبيتها من طور الثقافة ودخلت في طور الحضارة فتتلاشى طوابعها الشخصية الشعبية ومأكولاتها التقليدية،لتحل محلها أشكال أوروبية عامة تسمى بالقارية Continental فكلهم اليوم يأكلون نفس الطعام مطهوا بنفس الطريقة ويلبسون نفس الملابس،ويسكنون نفس البيوت ويستعملون نفس الأدوات.ولهذا تجتهد هذه الشعوب في المحافظة على موروثها الذي يضيع مع طغيان الحضارة، فيجمعون أغانيهم وأمثالهم الدارجة وموسيقاهم وأغانيهم وملابسهم التقليدية وصناعاتهم المحلية وما إلى ذلك،ويسمون ذلك المأثور الشعبي وهو الفولكلور.أما الشعوب النامية التي ما زالت في طور الثقافة فلا حاجة حقيقية عندها لهذا الجمع وتلك المحافظة على المألوف،لأنها تعيش الفولكلور نفسه (فولك-لولر).

إبن خلد ون وشبنجلر وموقفاهما من الثقافة والحضارة:

ويبدو أن ابن خلدون قد أدرك الفرق بين الثقافة والحضارة،وذلك حيث

يقول في الفصل الرابع الذي عنوانه «في أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر»: «وقد يتوضح فيما بعد أن الحضارة هي نهاية العمران وخروجه إلى الفساد ونهاية الشر والبعد عن الخير»[3].

فهو إذن يفرق بين العمران والحضارة،ويبدو أن العمران في مفهومه يقابل الثقافة،فهو يقول في خاتمة الكتاب الأول في المقدمة وعنوانه «في طبيعة العمران في الخليفة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش،والصنائع والعلوم ونحوها،وما إلى ذلك من العلل»:

«اعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم،وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك عن الملك والدول ومراتبها وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم،من الكسب والعيش والعلوم والصناع وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال»[4].

وهذا كلام يدل على أن الذي يريده إبن خلدون بلفظ «العمران» هو أسلوب الحياة أي أسلوب حياة جماعة ما،أي ثقافته،ويؤكد هذا المعنى قوله في المقدمة الخامسة من مقدمات الكتاب الأول الخاص «بالعمران»:

«اعلم أن هذه الأقاليم المعتدلة ليس كلها يوجد بها الخصيب ولا كل سكانها في رغد من العيش،بل فيها ما يوجد لأهله خصب العيش من الحبوب والأدم والحنطة والفواكه لزكاء المنابت واعتدال الطينة ووفور العمران.وفيها الأرض الحرة التي لا تنبت زرعا ولا عشبا بالجملة، فسكانها في شظف من العيش مثل أهل الحجاز وجنوب اليمن،ومثل الملثمين من صنهاجة الساكنين بصحراء المغرب وأطراف الرمال فيما بين البربر والسودان،فإن هؤلاء يفقدون الحبوب والأدم جملة وإنما أغذيتهم وأقواتهم الألبان واللحوم،ومثل العرب أيضا الجائعين في القفار فإنهم وإن كانوا يأخذون الحبوب والأدم من التلول،إلا أن ذلك في الأحايين تحت ربقة من حاميتها وعلى الأقل لقلة وجدهم.فلا يتوصلون منه إلى سد الخلة أو دونها فضلا عن الرغد والخصب،وتجدهم يقتصرون في غالب أحوالهم على الألبان،وتعوضهم من الحنطة أحسن معاض،وتجد مع ذلك هؤلاء الفاقدين للحبوب والأدم من أهل القفار أحسن حالا في جسومهم وأخلاقهم من أهل

التلول المنغمسين في العيش...»[5].

والكلام هنا على أسلوب حياة الجماعات الإسلامية التي يتحدث عنها،فهو إذن يتحدث عن ثقافتها،وهذا هو ما يعنيه بالعمران.وهو يفرق تفريقا واضحا بين الثقافة والحضارة.

فالحضارة عنده هي الوصول إلى منتهى العمران،أي إلى منتهى التطور الثقافي الشخصي المحلي للجماعة،والدخول في دور الحضارة،وهو دور الرقي الاجتماعي الثابت الذي لا يتطور،وهو لهذا مرحلة الثبات على مستوى من الرقي لا يبقى بعده إلا الانحدار،وهو لذا يقول إن الحضارة هي نهاية العمران وخروجه إلى الفساد.

ومثل هذا الكلام يقول أوزفالد شبنجلر،فهو يرى أن الثقافة هي مرحلة التطور والنمو والحيوية. فإذا وصل الأمر إلى مرحلة الحضارة فهي النهاية وبداية التدهور،ومن هنا جاء حكمه القاسي على الحضارة الغربية بأنها في مرحلة الغروب أو الأفول،وأنها الآن تتدهور، وقد قطعت معظم مراحل عمرها،ولم يبق أمامها إلا الانحدار،وهذا هو الرأي الذي أغضب المؤرخين الغربيين عليه على ما ذكرناه.وهذا الكلام الذي قلناه عن رأي ابن خلدون يفتح مجالا واسعا للمناقشة لا يتسع له هذا الكتاب،ولكن بحسبنا أننا أثرنا ذلك الموضوع، ونعتقد أن من وظائف مثل هذا الكتاب أن يفتح الأبواب للمناقشة والأخذ والرد بغية الوصول إلى الحقيقة.

أنواع الثقافة:

ويفرق العلماء،اليوم بين ثلاثة أنواع من الثقافة:الثقافة نفسها Culture الخاصة بشعب،ثم ما يتفرع منها من ثقافات محلية،ربما كانت هي الأساس الذي تقوم عليه حياة الشعب نفسها،وهذا هو ما يسمى بالثقافة الفرعية أو التحتية sub-culture ثم الثقافة العالمية أو العامة Universal Culture،التي تتكون الآن بفضل ازدياد وسائل الاتصال بين الجماهير Mass-Media من صحف ومجلات وإذاعات ومراكز تلفزة بالإضافة إلى البرق والتليفون والتلكس وما يستجد بعد ذلك.

وكل نوع من هذه الثقافات الثلاث نابع من أصل:فالثقافة الخاصة بشعب ناشئة عن بيئته وظروفه التاريخية.والثقافة الفرعية أو التحتية ناشئة من

فروع هذا الشعب والبيئات المحلية المختلفة التي يعيش فيها Sub-Nationality. والثقافة العالمية ناشئة عن موجة العالمية Universalityأو الحضارة العالمية الموحدة التي نتجه نحوها اليوم.

وثقافة الأمة العامة تتجه إلى ابتلاع الثقافات الفرعية أو التحتية، والثقافة العالمية تتجه إلى القضاء على الثقافات المحلية،وعندما يكتمل تكوين تلك الثقافة العالمية تصبح حضارة وتجمد في قوالب معينة ويبدأ تدهورها.

والاتجاه العام اليوم ينحو إلى ضرورة المحافظة على الثقافات المحلية، وتجتهد الشعوب الآن في إحياء ما جمد وجف من تراث الثقافة الماضية الخاصة بها،والمحافظة على الباقي من عناصر هذه الثقافة المحلية التقليدية.لأن في ذلك محافظة على كيان الشعب نفسه،وقد كادت الصناعة الآلية ذات الإنتاج الكمي Mass production أن تقضي على الصنعة الحرفية،التي تمارس باليد مع الحب والإتقان والمحافظة على الطابع الشخصي الذي يسمى في الإنجليزية Handwork Artistry،وفي الفرنسية Artisanat وفي الإسبانية والإيطاليةArtisania، ونسميه نحن في العربية الصناعة المحلية أو التقليدية.

ولكن الثقافة العالمية تغلب على غيرها مع الزمن،وكلما تحضر الشعب فقد جزءا من تراثه الشعبي المحلي وفقد نتيجة لذلك جزءا من شخصيته. وإذا كنا نحن اليوم نشكو من طغيان الحضارة الغربية على ثقافتنا ومحاولتها طمس معالم حياتنا الشخصية،ونحاول إنقاذ ثقافتنا بما تضمه من عادات وتقاليد وميزان للقيم الأخلاقية والعملية،فإن الأوروبيين جملة يقفون نفس الموقف من الثقافة الأمريكية التي تطغى عليهم شيئا فشيئا فتغير من عاداتهم وتقاليدهم،وتؤثر تأثيرا خطيرا في شخصياتهم.فالأطعمة الأمريكية بأساليب صنعها الميكانيكية تغزو البلاد الأوروبية،وكذلك أسلوب الحياة الأمريكي يمد رواقه شيئا فشيئا حتى أن ألفاظه تحل محل الألفاظ المحلية،والأخطر من ذلك طغيان الفن الأمريكي المصنع في صورة أفلام تعرضها دور السينما،وروايات التلفاز التي تفرض على الثقافة العالمية طابع رعاة البقر وحكاياتهم،وكذلك حكايات الجريمة والجنس وما يتصل بذلك كله من انقلابات خطيرة في موازين القيم والأخلاق.

والكثير جدا مما نعانيه اليوم يرجع إلى أننا تركنا الثقافة الغربية تغزو

ثقافتنا،حاملة معها قيما جديدة تحاول أن تحل محل قيمنا،فكانت النتيجة أن اختل ميزان القيم عندنا،وتعرضنا لهزات اجتماعية عنيفة لا تحمد مغبتها، ليس لأن ثقافتنا أفضل من هذه الثقافة الواعية-وإن كان ذلك صحيحا في كثير من الأحيان-ولكن ثقافتنا هي نحن،وقيمنا الاجتماعية والأخلاقية هي من صنع مجتمعنا وتاريخنا فهي أوفق ما تكون لنا،ونحن لا نخشى هنا من الانحلال أو التهاوي،فإن جدران ثقافتنا متينة وجذورها ضاربة في الأرض إلى عمق بعيد،ولكن هذا الغزو قد يشوب نقاء ثقافتنا،ويزعزع إيمان الكثيرين ممن لا يملكون وعيا كافيا، وإذا كانت أوروبا تخشى على ثقافتها من الثقافة الأمريكية،فنحن أولى بهذا الخوف وأولى بالاهتمام بالمحافظة على ثقافتنا وشخصيتها وقيمها.

وأخطر الأمور على ثقافتنا الأصيلة هي أن تتولى شؤون الصحافة والأدب وأمور الإعلام والثقافة عناصر غير متمكنة من ثقافتنا، ولا فاهمة لها،أو مقدرة مسؤوليتها ومثال ذلك ما نقرأ من قصص مصري مثلا وما هو بمصري في شيء،إنما هي مشاكل غير مصرية مصوغة في قالب عربي مهلهل يصور بنات لهن خطاب يخرجن معهم كيف شاءوا،ويتأخرون خارج البيت في الليل دون حسيب أو رقيب، وأزواج يقيمون في بيوتهم حفلات رقص غربي يدعون لها أصدقاءهم، وتدور الخمر بين الحاضرين،وتراقص أي امرأة أي رجل ويختلط الحابل بالنابل،وكل ذلك يساق على أنه تطور لمجتمعنا وما هو بتطور ولا بشيء شبيه بالتطور،لأن تطور أي ثقافة ينبغي أن يكون في اتجاه غصون نموها حتى لا يفسد طبعها وهيئتها.ومنذ متى مثلا كانت الخمر جزءا من حياتنا حتى نجد تناولها شيئا شائعا في الكثير مما يقدم من روايات اليوم،ولا تتحرج مراكز الإعلام الرسمية من إذاعة وتلفاز من عرض هذه المناظر على أنها مشاهد من قصص عربي.

وهذا الكلام نقوله لأننا ينبغي أن نحرص على المحافظة على ثقافتنا الأصيلة أي أسلوب حياتنا الخاص بنا،فهو أسلوب حضاري منظم له قيمه وقواعده التي نبعت في بيئتنا،ونمت مع أجيالنا لأنها أوفق ما تكون لطبعنا،وثقافتنا هي نحن كما قلنا فكيف نفرط في شخصيتنا،وكيف نكتب هذا القصص أو ننشر مقالات في التمدح بفضائل هذه النواحي من حياة الغرب،فيختلط الأمر على شبابنا،ويفقد ثقافته ويعجز عن الاندماج في

الثقافة الغربية وقد بدت من ذلك إلى الآن،طوالع ربما كانت صغيرة الحجم ولكنها خطيرة الأثر عميقة المغزى.

وليس معنى ذلك أننا نمتدح كل ما شببنا عليه من تقاليد وعادات،وما عرفناه من صور من الإنتاج الفني،فالكثير من هذا بلي ولم يعد ينفع وأصبح كما يقولون غير ذي موضوع،ولكننا ينبغي أن نضع محله عناصر من طبيعتنا نحن لا من طبيعة غيرنا،فبعضنا مثلا يتصور أن وضع الطعام على الأرض والأكل باليد من عناصر حضارتنا الأصيلة،ونحن لا نرى بأسا بذلك ما دام يجري على أصول النظافة التي هي جزء من ثقافتنا،ولكننا لا نرى بأسا كذلك في أن نأكل على الخوان،وأن نستعمل الملعقة والشوكة والسكين، فقد ذكر إبن بطوطة أن الناس في الكثير من بلاد الإسلام كانوا يستعملون الملاعق في أحجام مختلفة،حتى لقد رأى في الأسواق كيسا من الجلد فيه عشر ملاعق بعضها في داخل بعض.واستعمال السكين لقطع الطعام طبيعي ومعروف ولا حاجة إلى النص عليه.

ولابد لنا كذلك من تطوير ثقافتنا أي اقتباس ما يقومها ويجعلها دائما متماشية مع عصرها وصورته ومطالبه،ولكن الغالب أن الثقافة تطور نفسها ما دام الشعب قويا متماسكا واعيا لنفسه.وواجبنا في هذه الحالة يقتصر على حماية هذا النمو من العناصر التي لا تتفق مع طباعنا وتقاليدنا، وعقيدتنا وقيمنا الأخلاقية والشكل العام لمجتمعنا.

مصطلح «الثقافة» ومفهوماتها عند العرب:

ونحن اليوم نستعمل لفظ (الثقافة«في معنى لفظ Culture الغربي، وسنرى بعد قليل أن معاني المصطلحين لا تتطابق،والاستعمال في ذاته خطأ،ولكنه خطأ شائع فلا محل لتصويبه فقد استقر بصورة شبه نهائية في الاستعمال في هذا المعنى.وكلامنا هذا ما هو إلا توضيح ومقارنة لا تصل إلى اقتراح استعمال لفظ آخر محله. فلنعرض الأمر لمجرد التوضيح واستيفاء الكلام في موضوع تولينا معالجته والكتابة فيه.وإليك مادة ثقافة كما وردت في «لسان العرب»:

«ثقف الشيء ثقفا وثقافا وثقوفة:حذقه. ورجل ثقف وثقف حاذق فهم. وأتبعوه.

فقالوا :ثقف لقف. وقال أبو زياد :رجل ثقف لقف رام راو.

اللحياني:رجل ثقف لقف وثقف لقف،وثقيف لقيف بين الثقافة واللقافة.

ابن السكيت:رجل ثقف لقف،إذا كان ضابطا لما يحويه قائما به، ويقال:ثقف الشيء وهو سرعة التعلم.

إبن دريد :ثقفت الشيء حذقته،وثقفته إذا ظفرت به،قال الله تعالى: **(فإما تثقفنهم في الحرب)**.

وثقف الرجل ثقافة أي صار حاذقا خفيفا مثل ضخم فهو ضخم، ومنه المثاقفة.

وثقف أيضا ثقفا مثل تعب تعبا،أي صار حاذقا خفيفا فهو ثقف وثقف مثل حذر وحذر وندس وندس.ففي حديث الهجرة:فهو غلام،لقن ثقف أي ذو فطنة وذكاء.والمراد أنه ثابت المعرفة بما يحتاج إليه.

وفي حديث أم حكيم بنت عبد المطلب:إني حصان فما أكلم وثقاف فما أعلم.

وثقف الخل ثقافة وثقف فهو ثقيف وثقيف بالتشديد،حذق وحمض جدا،مثل بصل حريف. قال:وليس بحسن،وثقف الرجل ظفر به، وثقفنا فلانا في موضع كذا أخذناه،ومصدره الثقف وفي التزيل العزيز: واقتلوهم حيث ثقفتموهم.

والثقافة والثقاف العمل بالسيف قال:

وكأن لمع بروقها في الجو أسياف المثاقف.

وفي الحديث:إذا ملكك اثنا عشر من بني عمرو بن كعب كان الثقف والثقافة إلى أن تقوم الساعة،يعني الخصام والجلاد.

والثقاف حديدة تكون مع القواس والرماح يقوم بها الشيء المعوج.وقال أبو حنيفة:الثقاف خشبة قوية قدر الذراع في طرفها خرق يتسع للقوس، وتدخل فيه على سحوبتها،ويغمز منها حيث يبتغى أن يغمز حتى تصير إلى ما يراد منها .ولا يفعل ذلك بالقسي ولا بالرماح إلا مدهونة مملولة أو مصهوبة على النار والعدد أثقفه،والجمع ثقف والثقافة ما تسوى به الرماح ومنه قول عمرو:

إذا عض الثقاف بها اشمأزت   تشق قفا المثقف والجبينا

وتثقيفها تسويتها وفي المثل:دردب لما عضه الثقاف.

قال:الثقافة خشبة تسوى بها الرماح،وفي حديث عائشة تصف أباها رضي الله عنهما :وأقام أوده بثقافة، والثقاف ما تقوم به الرماح:تريد أنه سوى عوج المسلمين.

وبقية المادة تدور على اسم قبيلة ثقيف القيسية ولا علاقة لاسمها بالثقافة (اللسان 12 / 364-365).

فليس في معاني لفظ ثقف ما يتفق مع المعنى الذي نريده نحن اليوم من كلمة ثقافة،بل نحن لا نستعمل ثقف أوثقف بل نقول تثقف يتثقف بمعنى اطلع إطلاعا واسعا في شتى فروع المعرفة،حتى أصبح رجلا مثقفا أو رجلا ثقفا إذا استعملنا اللفظ العربي الدقيق الذي ورد في مادة «لسان العرب»، وفي «تاج العروس»،أيضا بمعنى تسوية الرماح أي تهذيب عود من الخشب ليستعمل رمحا .فاللفظ يستعمل اليوم في معنى الإطلاع الواسع المطلق غير المحدد بتخصص،ولا وجود لهذا المعنى من المعاني القديمة للفظ الثقافة،ولا ضير في هذا فإن اللغات ينبغي أن تتطور، وتطورها علامة حياتها ولا يكون هذا التطور بابتكار ألفاظ جديدة أو بإدخال «لفاظ» أجنبية كما هي في صلب لغتنا ،بل يكون بإعطاء معان واستعمالات جديدة لألفاظ قديمة .ويكون بإدخال ألفاظ أجنبية في اللغة بعد تطويعها للقالب العربي،ومن دون ذلك لا يكون الأمر تطويرا بل إفسادا للغة.

ومن ثم فإن إعطاء لفظ الثقافة،معنى أسلوب الحياة لشعب ما أمر لا ضير فيه. ولكن قد يكون هناك تجاوز للمعنى في استعمال لفظ الثقافة في معنى الإطلاع الواسع في شتى المعارف.وحتى هذا لا بأس به إذا أجمعت عليه الأمة.لأننا إذا أخذنا واحدا من معاني اللفظ الأصيلة وهو تثقيف الرمح أي تسويته بآلة الثقاف،يمكن ربطه ولو ربطا واهيا بعملية تكوين ثقافة الأمة الخاصة بها من تجاربها وظروف بيئتها.

ولكن الخطأ يكمن هنا في استعمال لفظ ثقافة في معنى الإطلاع الواسع،وقولنا إن الرجل المثقف هو الرجل ذو الإطلاع الواسع والمعرفة الغزيرة.ويتجلى لنا الخطأ في استعمال مثل «الزراع والعمال المثقفون»، فإنه يفهم من هذا الاستعمال أن الزارع والعامل غير مثقفين وهذا ليس بصواب. فإن الزارع أو الفلاح والعامل هما اللذان يمكن أن نسميهما بالمثقفين لأن لدى كل منهما حصيلة متوارثة من المعلومات والمفاهيم الذاتية والقيم

المحلية يعيش بها،ومن ثم فإن الفلاحين والعمال يدخلون أساسا ضمن المثقفين.

وفي الثلاثينيات وما بعدها من هذا القرن،استعمل لفظ الثقافة في المعنى الذي كان القدماء يستعملون فيه «لفظ الأدب»فالأدب معناه الأصيل هو الأخذ من كل شيء بطرف كما يقول الجاحظ،أي توسيع الإنسان مدى معارفه حتى يعلم من كل شيء طرفا .وفي نفس العصر كانوا في أوروبا يقولون إنه لا يتم علم المرء إلا إذا علم شيئا عن كل شيء وكل شيء عن شيء
To know something about everuthing and everything about. somenthing :

ولا نستطيع أن نعرف متى دخل لفظ الثقافة في الاستعمال عندنا في المعنى الجديد،ولكنه على أي حال من توفيقات ذلك الجيل الفذ الذي وضع أساس نهضتنا الفكرية،من أوائل هذا القرن إلى آخر الخمسينيات.

ونستطيع أن نعرف ذلك إذا نحن قمنا بعملية عد لحفاظ المستعملة ومعانيها كل عام،كما يفعل أهل اللغات الحية دواما وهذا ما يسمى باسم Word counting،وقد قام مستشرق أمريكي بعملية عد للألفاظ المستعملة ومعانيها كل عام فيما يتصل باللغة العربية يسمى روم لانداو Rom Landau، واعتمد في عمله على عد الكلمات المستعملة في الصحف والمجلات والقصص والروايات وفي المسرحيات المكتوبة بالفصحى،والأقلام المكتوبة بها .وقد أورد ها نزفيرHanz wehr بمحاولات عد الكلمات المستعملة في الفصحى المعاصرة في مقدمة قاموسه الجليل المسمىArabisches worterbuch fur die

Schriftsprache des Gegen worts (قاموس عربي للألفاظ المستعملة في الكتابة في العصر الحاضر) وصدر أول مرة سنة 1961التي وهذه هي. ترجمتها ملتون كووان Milton Cowan : إلى الإنجليزية بعنوان A Dictionary of Modern Written Arabic،وتحت لفظ ثقف في هذا القاموس نجد الرجل قد جمع المعاني القديمة والجديدة كما يلي:

ثـــقـــف to meet someone ثـــقـــف.: to find, to meet ثـــقـــف .to be sKillful,smart,clever ثقـف and to make straight ثقـف،to correct,set straighten right,straighten out(أي قــــــوم)to train, to form,to. teach,to arrest,to seize,to confiscate (بارز بالسيف) ثاقفto fence :

تــــثــــقــــف	to be trained,educated:
ثــــقــــافــــة	.cultire,refinement,education,civilizations:
ثــقــافــات: الجــمــع	civilizations,cultures
ثقافي	educational,intellectual,cultural:
مثقف	educated,trained,cultured:

وتلك هي المعاني التي يستعمل فيها لفظ الثقافة اليوم بحسب ما استخرجه هذا اللغوي من الصحف والمجلات والإذاعات والقصص،وقد بدأ كعادته في قاموسه بإيراد المعاني القديمة معا ثم أتبعها بالجديدة.

وليس في هذه المعاني كلها ما يتصل بالمعنى الفني للفظ culture الذي ذكرناه،ولا بأس في هذه الحالة من أن نضيف ذلك المعنى الدقيق لمفهومات الثقافة عندنا،فهو معنى جديد في كل اللغات غير العربية وقد ظهر من قديم،ولكن استعماله هذا الحديث لا يرجع إلى أكثر من ثلاثين سنة.وهذا الاستعمال الجديد هو القول بأن الثقافة هي مجموع المعلومات والمعارف والممارسات والقيم الخاصة بشعب ما والتي يعيش بمقتضاها، وهي التي تميزه عن غيره من الشعوب لأنها تعبير صادق عن شخصيته وملامح هذه الشخصية وطريقته الخاصة في الحياة،وهذا معنى جديد في كل اللغات عبر ثلاثين سنة.

وهذا معنى جديد جدير بأن يضاف إلى معاني اللفظ عندنا لأنه يعبر عن مفهوم لم يكن له قبل،ذلك لفظ يعبر عنه عندنا فاستعملنا له لفظ ثقافة دون نظر كثير إلى المعاني القديمة لفعل ثقف وثقف.

وعلى هذا تكون لنا حضارة يشترك معنا فيها غيرنا وثقافة خاصة بنا. والمحافظة عليها واجب علينا حيال أوطاننا وحيال أمتنا العربية خاصة، وهي كذلك حق لنا فلا يجوز لأحد أن يعتدي عليها كما تفعل الصهيونية في الأرض المحتلة،من تغيير معالمها الثقافية ظنا منها أنها تمهد بذلك للقضاء على عروبتها ولكن هيهات،فإنه لا يغلب الثقافة إلا ثقافة أعلى منها كما غلبت ثقافة الإسلام والعروبة على الكثير من عناصر الثقافات التي وجدتها في البلاد التي فتحتها،وأحلت محلها ثقافة الإسلام والعروبة فأعطتها كلها ثقافة واحدة عامة تشملها كلها وتميزها عن غيرها،أي أنها أعطتها ثقافة عالمية.

وقد تكونت هذه الثقافة الإسلامية العالمية من تفاعل بعيد المدى بين الثقافات الأولى لهذه الشعوب وثقافة العروبة والإسلام،ومن مظاهر هذه الثقافة العربية الإسلامية العامة أن أبطال الإسلام الأول وفتوحه أصبحوا أبطالا محليين بالنسبة لكل شعب من شعوب العروبة والإسلام، وأصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم رمز كل كمال وجمال وسمو عند المسلمين جميعا ،وأخذ اسمه صورا محلية بحسب طريقة كل أمة إسلامية في النطق بالاسم، فهو محمد ومحمودMahomad Mahoma ومماMammadoو(من محمد) ومهومت Mahomet (عند الأتراك) وهكذا .وهذا المثل الذي ضربناه بتحول الاسم الكريم إلى اسم محلي رمز على تحول الثقافة العربية الإسلامية العامة إلى ثقافة محلية عامة،بعد اختلاطها بعناصر الثقافة المحلية عند كل شعب من شعوب العروبة والإسلام.

ونقول إن ما يفعله أولئك الصهيونيون من محاولة القضاء على الثقافة العربية الإسلامية في الأراضي التي يحتلونها ،إنما هو مجرد وهم وعدوان لن يسفر عن شيء، لأنهم-أي الصهيونيين-أنفسهم،ليست لديهم ثقافة توازي هذه الثقافة العربية أو تقاربها .وإنما ثقافتهم ثقافة هجين قبسوها من البلاد التي جاءوا منها .وهم يحاولون إحياء ما يتصورون أنه ثقافة عبرية دون جدوى،لأن ما يريدون تسميته بثقافة عبرية لم يوجد إلا لفترة قصيرة جدا خلال ملك سليمان وداود ،عليهما السلام لفترة لا تزيد على خمسين سنة.

ومع ذلك فقد كانت ثقافة دولة إسرائيل القديمة خلال هذه الفترة ثقافة هجينة معظم عناصرها سرياني وآرامي ومصري قديم وعربي،وما إلى ذلك،فلم يكن فيها شيء مميز إلا اللغة العبرية،واللغة أداة ثقافة وليست ثقافة،ثم إنها لهجة من لهجات السامية الأصيلة المعروفة باسم Ursemetesch وأصفى صور هذه السامية الأصيلة-التي نشأت في جزيرة العرب-هي اللغة العربية التي أنشأت بالفعل ثقافة كاملة،ولم تعد مجرد أداة ثقافة بل أداة وثقافة معا.

وهذه الثقافة العربية الإسلامية هي تراث أمم الإسلام والعروبة جميعا، وقد أخذت في كل بلد إسلامي طابعا خاصا تتميز به شخصية هذا الشعب من دون غيره من شعوب العروبة والإسلام،لأن الجميل في الثقافة العربية

الإسلامية أنها تكونت أساسا من الإسلام نفسه مضافا إليه العناصر الثقافية التقليدية لكل بلد إسلامي،وقامت اللغة العربية بدور الأداة والقاعدة،واحتفظت بصفائها وسلامتها لغة عقيدة ومناسبات رسمية واستعمالات رفيعة كالشعر والكتابة الفنية،أي لغة عامة يتفاهم بها المسلمون والعرب جميعا،ونمت إلى جانبها لهجات كثيرة منها تتفاوت قربا وبعدا عن صلب العربية وصميمها،ولكنها كلها لغات عربية فيما عدا حالات الشعوب التي لم تأذن لها ظروف التاريخ،في أن لأخذ قدرا من العربية يتكون منه صلب لغة عربية محلية.ومثال البلد الذي أخذ من العربية قدرا تكون منه صلب لغة محلية العراق والشام ومصر والمغرب وإريتريا،ومثال البلاد التي أخذت العربية بنسب متفاوتة تقصر عن تعريب اللغة إيران وتركيا وأفغانستان والهند وباكستان وبلاد ما وراء النهر وأفريقيا المدارية والاستوائية وغيرهما.

فأما في الطائفة الأولى التي تعرف بلادها بمنطقة النواة أي نواة العروبة، فقد أصبحت العربية بكل تراثها الجاهلي والإسلامي الأداة الأساسية للثقافة سواء أكانت شعبية أم صقيلة،وأصبح الإسلام محور الفكر كله-ثقافة وعلما-وهذا هو عنصر التوحيد القوي بين بلاد النواة.وأما بلاد الطائفة الثانية فهي التي تقسم بحسب نسبة العربية فيها إلى منطقتي الظل (إيران وتركيا وموريتانيا والصومال وما إليها)،وشبه الظل (ما وراء النهر وأفغانستان والهند وإندونيسيا وماليزيا والصومال وما إليها) والمراد هنا ظل العرب.

وهذا التقسيم من عمل الدكتور جمال حمدان في كتابه القيم عن «عالم الإسلام».

ولكن الإسلام في هذه البلاد كلها هو محور الفكر والثقافة،وهنا يتجلى لنا كيف أن الإسلام في حقيقته ثقافة لا قاعدة ثقافية فحسب.

ونختم هذا الحديث الطويل عن الحضارة والثقافة بالقول بأن شعوب الإسلام ذات ثقافة وحضارة أصليتين،فأما الثقافة فكما قلنا محلية أي تختلف من بلد إسلامي لبلد إسلامي آخر،بل من ناحية في البلد الواحد إلى ناحية،وهي صورة شخصية البلد وطابعه المميز،ومن ثم فلابد من المحافظة عليها.وهنا موضوع ملاحظة،وهي أن ثقافة البلد تتمثل في كتلة سكانها فمصر مثلا كتلة سكانها فلاحون،ومن هنا فإن الثقافة والنظرة إلى

الحياة وقواعد الأخلاق والمعاملة زراعية أو فلاحية.

وذلك هو العنصر الأصيل في ثقافة مصر،أما سكان المدن فالمتعلمون منهم ثقافتهم أقرب إلى الحضارة،ومن ثم فهي ليست صورة صادقة لثقافة البلد وشخصيته،وأما غير المتعلمين وهم المسمون «بالبلدي» فلا يمثلون في الحقيقة أي ناحية حقيقية من نواحي ثقافة مصر الأصيلة ويخطئ من يظن أن «البلدي» هو صورة المصري.

وهذا مجرد مثل أسوقه لأنني أفهمه أكثر مما أفهم غيره،وأضيف أن كل بلد عربي جدير بأن يتعرف على قاعدة ثقافته ويحافظ عليها لأنها تجمع خصائص شخصيته.

أما بالنسبة للحضارة،فكل بلاد العروبة تسير في طريق تحديثها قدر ما يتيسر لها،ولكل بلاد العروبة مجتمعة تراث حضاري ضخم، ولكن التقدم العلمي البعيد المدى السريع الخطى خلال العقود الثلاثة الماضية يجعل هذا التراث العلمي القديم أبعد فأبعد عن مفهوم العلم الذي نطلبه لننهض به،ومن ثم فإن التراث العلمي العربي القديم على ضخامته يقل تأثيره في النفس العربية شيئا فشيئا،ولا مفر من ذلك وسيتحول في يوم ما إلى جزء من الثقافة أي من المعلومات التقليدية المتوارثة،التي يحافظ عليها على أنها جزء من التاريخ الماضي لا جزء من الحاضر والمستقبل.والشيء الأساسي الباقي من ذلك التراث العلمي هو أنه كان لنا علم وجهد علمي وعلماء عرفوا العلم وقدروا السعي إليه وجعلوا لأمة العرب مكانا في تاريخ العلوم،وهذا هو الجانب الذي سيدخل في تراثنا الثقافي أي في مقومات الشخصية العربية أو الإسلامية.

وإذا كنا قد نهضنا من حين قريب بنفوس متجددة وعزم شاب،فلا بأس علينا في حاضرنا ومستقبلنا من الناحية الثقافية،فنحن في الحقيقة شعوب جديدة،وعلينا أن نشعر بذلك ونبعد عن أذهاننا العناصر السلبية التي تخلفت عن عصور ماضية لن تعود،ونضع مكان هذه السلبيات إيجابيات تنفع في اليوم والغد،ولها أصول في تراثنا الحضاري،كحب العلم والإقبال على العمل وحب العمل وحب النظام والطموح إلى الرقي والسيادة والأنفة من الذل والانقياد والفقر.وهذه كلها خصال أصيلة في الخلق العربي وفي أخلاق الأمم التي استعربت وأصبحت منذ الإسلام في جملة العرب.

واعتمادا على هذه الخلال الأصيلة وما تقوم عليه الشخصية العربية من ثقافة بعيدة الجذور،نستطيع أن نبني حضارة عربية جديدة ونستجد لشعوبها شبابا نرجو أن يطول أمده حتى لا نرتد خطوة إلى الوراء في صراع الحياة.

والله سبحانه على كل خير مستعان.

الهوامش

هوامش الفصل الأول

(1) Nihilismeمن Nihilاللاتيني ومعناه لا شيء، ويكتب أيضا.Nil

(2) الرسالة عنوانها: أثر الجو والماء والموقع، الفصلان 13 ,24. وقد أورد نصها توينبي في كتابه المسمى: الفكر لسياسي اليوناني من هوميروس إلى عصر هرقل، ص167-168. وانظر له أيضا: دراسة في التاريخ، ج1.

(3) إبن خلدون، المقدمة، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، 5.ت، ص 82-83.

(4) نفس المصدر ص 86. والصقالبة يراد بهم في الغالب الروس أو السلاف والاسم مشتق من اللاتينية Sciavus بمعنى عبد، ولكن إبن خلدرن يريد بالصقالبة هنا كل أهل شمال أوروبا وآسيا.

(5) الشيثيون Scythians قوم من الرحل أقبلوا من صحاري وسط آسيا واستقروا شمالي البحر الأسود، وظلوا هناك بدوا فيهم غلظة وقسوة. وكانوا يهاجمون الشعوب الآمنة المستقرة في بلاد الرافدين وآسيا الصغرى والشام في القرن الثاني عشر قبل الميلاد. وكانوا رمزا على الرعب في العصور القديمة، ونشأت عنهم أجناس كثيرة منهم الفلسطينيون القدماء الذين انتزعوا جنوبي الشام من العبرانيين.

(6) أي منطقة البحر الأسود.

(7)Arnold Toynbee; A Study of History; abridgement1,78.

(8) The Andean Civilisation أي الحضارة التي قامت في جبال الأنلز وهي التي نكتبها نحن الأنديز وأصحابها هم الأزتيك من شعوب لهنود لحمر في أمريكا الجنوبية.

(9) المتوحش والوحش له حضارته أيضا، ولكن الفرق في المستوى بين تلك الحضارة وغيرها كبير.

(10) المناقشة كلها واردة ني الجزء«الأول من»دراسة في التاريخ«لأرنو لد توينبي.»

(11) هو تحريف للفظ النورماني أو لنورمندي.

(12) يريد الحضارة البيزنطية وما تفرع عنها من حضارات مصر المسيحية والشام والعراق المسيحيين وبلاد الأرمن والكرج المسيحيين.

(13) A.Toynbee.AStudy of History.I.p.235.ff.

(14) تحيرت في ترجمة هذا المصطلح، لأن له في كل لغة أوروبية إسما يختلف عن اسمه في اللغة الأخرى. فهو عند الألمان Die Auf Klarung وهو لفظ معنا انقشاع الظلام أو السحب، وفي الإنجليزية The Englightenmentومعناه.استنارة الذهن وتفتحه، وهوفي الفرنسيةLAge de lumieres، وفي الإسبانيةLa Epoca de Los Luces ومعنا.عصر الأنوار، فاخترت هذين لوضوحهما وسهولة التعبير العربي الواضح عنهما.

(15)النازية The Nazi تسمية أطلقها أعداء هتلر على حزبه المسمى باسمNazional Sochialistiche Partie وقد أخذت التسمية من «اللفظ الأول».

(16) أنظر Dawson C.H: The Dynamics of World History.London 1957.

هوامش الفصل الثاني

(1) السخاوي «الإعلان بالتوبيخ»،أورد نصه د.صالح أحمد العلي في ترجمته لكتاب فرانتس روزنتال:تاريخ علم التاريخ عند المسلمين-بغداد سنة 1931 ص 385.

(2) الإعلان بالتوبيخ، نفس المصدر، ص 385.

(3) E.Areeman,Comparative politics.(London,1873)pp 31-32

(4) بهذا ترجمت قول المؤلفThe Conquest nature of his mind

(5)J.Murphy,Primitive Man;His Essential Quest,pp. 8 -9

(6) إبن خلدرن، المقدمة، ص: 42-43.

(7).out of the integration of custom into the differentiation of civilisation

(8) V.Gordon Child,The Most Ancrant East

(9) فيما يتصل بوصف وادي النيل قبل قيام حضارة مصر القديمة،إنظر الجزء الأول-تاريخ الأمة المصرية الذي أشرف عليه جابريل هانوتو. Gabriel Hanoteau,Histoire de la Nation Egyptienne.Vol.I.Le Caire,1930 وعن حوض الرافدين، إنظر كتاب جوردون تشايلد(الشرق السحيق القدم) ص 10-11

(10)Amold Toynbee,Man and Mother Earth(Oxford University Press,1976,p .23-22.

(11) جوردون تشايلد من أكبر الحجج في حضارات عصور ما قبل التاريخ، رقد ذكرناه مرارا في هذا البحث، وذكرنا من كتبه: «ماذا حدث في التاريخ ؟» الذي ترجم إلى العربية. أما الأب برري فهر يعتبر من مؤسسي ما يسمى بما قبل التاريخ، وتخصصه المغامرات ورسوم الإنسان على جدرانها، وكتبه كثيرة جدا وقد رجعنا في هذا البحث إلى مؤلفه الجامع: . Quatre Cents Siecles d'Art Parietal 1952 وقد ألف بعده كتبا كثيرة ومات سنة 1961.

(12) الشيشيونScythians شعب كبير عاش في العصور القديمة إلى الشمال من مقدونيا حتى مصب الفولجا، ومعلوماتنا عن هذا الشعب قليلة لقلة الآثار التي كشفت عنها الحفائر. وكان الشيشيون شعبا محاربا عنيفا يقوم بغارات واسعة وصلت إلى آسية الصغرى وبلاد اليونان، ولكنه لم ينشئ حضارة متصلة العمر، وقد عاش في مواطنه الني ذكرناها معاصرا للأسرات المصرية الأولى، وعندما قامت حضارة اليونان كان الشيشيون قد بدأ أمرهم يضعف ويتفكك.

هوامش الفصل الثالث

(1) ترجم عهد أردشير إلى العربية المؤرخ أحمد بن جابر البلاذري، ولكن نص الترجمة لم يصل إلينا كاملا وإنما مفرقا في أصول عربية مختلفة، وقد جمع هذه التفاريق الدكتور إحسان عباس ونشرها في كتاب واحد بعنوان «عهد أردشير» في بيروت سنة 1969.

(2) إبن خلدون: «المقدمة» ص 137، طبعة دار إحياء التراث العربي.

(3) المقدمة، ص 145 وما بعدها.

(4) أي إذا انحصر القيام بالدولة في قوم بعينهم من القبيل.

(5) يريد: واستخدموهم في شؤون الدولة.

(6) انظر هذا الفصل كله في المقدمة ص 170- 172.

(7) نفس المرجع والصفحة.
(8)يريد :الضروري الذي يحتاج إليه.
(9) يريد البداوة، أي العيش في البادية.
(10) إبن خلدون المقدمة (طبعة دار إحياء التراث العربي) ص 120.
(11) المقدمة نفس المصدر، ص 123.
(12) المقدمة: ص 435.
(13) Jules Delvaille,Essai sur L'Histoire de L'Idee du Progres jusqu'a la fin du VXII siecle(Paris 1910)
(14) أنظر .,1971 Sidney Pollard,The Idea of Progress.London
(15) أصل اللفظ جرماني Vich ومعناه الماشية، وكانت الأرض لا قيمة لها بغير الماشية،فأطلق على قطعة الأرض Vich التي تحولت في اللسان الفرنسي القديم إلىFief وفي اللغة البروفنسية السائدة في جنوب فرنسا إلى Feu وفي برغندنبة أصبحت Feosأو Feusواستعملت بمعنى الثمن الذي تشترى به قطعة الأرض أو أي شيء عليها،وفي البلاد الجرمانية نطقت Feudum التي نترجمها نحن بلفظ إقطاع،وفي المصطلح المملوكي خبز والجمع أخباز.وفي الألمانية إعتبر الإقطاع عارية من الملك للمقطع Lehn.
(16) من لفظ Metropolitanas لم أي قس العاصمة أو مركز الحكم.
(17) يتفق علماء التاريخ الوسيط على أن كتاب مارك بلوك عن المجتمع الإقطاعي يعتبر من أحسن ما كتب عن ذلك العصر وما كان فيه من تطورات،وأصل هذا الكتاب بالفرنسيةMarc Block Societe Feoale وطبعاته كثيرة،لأنه من الكتب التي تضرب مثلا للتأليف التاريخي الممتاز،والكتاب مترجم إلى كل اللغات الغربية،وترجمته بالإنجليزية بعنوان Feudal Society بقلمL.A,Manyon: وهي واسعة الانتشار في إنجلترا والولايات المتحدة،وناشرتها دارRoutledge and Kegan Paul: وأول ظهورها في سنة 1961.ورجعنا أيضا إلى:
John H. Munday,Europein the Middle Ages,Longman,London 1973. Lynn White, Midieval Technology and Social Change,Oxford 1962. Joseph Kulischer,Altgemeine Witschaftgeschichte des Miltelalters und der Neuzeit. Vol.1(Munchen 1958)
وقد حلت هذه الكتب وأمثالها محل مؤلفات هنري بيرين،من أعلام مؤرخي العصور الوسطى،وخاصة كتابه Histoire Sociale des Moyen-Ages الذي أحدث انقلابا في التاريخ للعصور الوسطى عند ظهوره سنة 1936 ولا يستغني القارئ عن الرجوع إلى كتاب: The Caambridge Economic History. of Europe بمجلديه.

هوامش الفصل الرابع

(1) لأن عصر القوة للدولة الفاطمية هو العصر الأفريقي من تاريخها،أما بعد انتقالها إلى مصر فقد دخل البيت الفاطمي كله في دور الاضمحلال بعد موت الخليفة المعز لدين الله.
(2) المقدمة،ص ؟ 146.
(3) يسميهم كذلك «أهل النصاب المخصوص بالملك في الدولة»، ص 154.
(4) نفس المصدر،ص 162.

(5) ابن خلدون،المقدمة، ص: 152 .

(6) يسمون أيضا أهل الحرابة،وهم العصابات التي تقطع الطريق داخل الدولة، وعقابهم بحسب الشريعة الإسلامية الموت.

(7) Arnold Toynbee,A Study of History المختصر من عمل O.C.Somervel (طبعة لورل 1969 ص) 570-571.

هوامش الفصل الخامس

(1)Sydney Pollard,The Idea of Progress.p31.

(2) وعنونه بالفرنسية: Essai sur Les Mueurs et L'esprit des nations(1756)

(3)J.H.Brunfilt,Voltaire:historlan919580Chap. 3.Idem:Social History.p 160.

(4) ورد هذا النص في J.P.Hale, The Evolution of British Historiography(1967), p35 وانظر بالإضافة لذلك الكتاب: T.P.Peardon,The Historismus (Munchen Meineeke, Die Entstchung des 1946- 2d.1959) Transition in English Historical Wriling(1760- 1830).New York 1966.

(5) Montesquieu,Consideration on the Causes of the Greatness of the Rormans and their.Decline(English translation by David Rosenthal,N.Y.1965(p 168-169.

رواه سيدني بولارد في كتابه الأنف الذكر،ص 38.

(6) بالألمانية Fortschritt أي الخطو إلى الأمام، وهذا بالضبط هو معنى فعل تقدم العربي وهو:حركة قدمه إلى الأمام.

(7) أنظر كتابه الرئيسي المسمى:«تخطيط للوحة تاريخية لتقدم الفكر البشري

Esquisse d'un tableau histornue du progres de L'esprit humain

(8)من مقدمة دالامبير D'Alambert«للطبعة الأولى لدائرة المعارف الفرنسية التي ظهر في الجزء الأول منها سنة 1755 والأخير 1772 في 24 مجلدا .

(9)Sydney pollard,The Idea of Progress.p50.

(10) رأينا أن نقف هنا وقفة طويلة بعض الشي «عند جون لوك وآرائه،لأهميتها بالنسبة لموضوعنا، ثم لتأثيرها الكبير في فكر فولتير.

(11) من مقدمة «عصر لويس الرابع عشر» لفولتير.

(12) الهويس هو بوابة في مجرى ماء تنظم سير التيار فيه.

(13) نيقولا بوسان (1593- 1665) أعظم الرسامين الفرنسيين في القرن السابع عشر،وهو الذي وضع أسس رسم اللوحات القديمة التي تصور مشاهد من أساطير اليونان والرومان واللوحات الدينية.

(14)Roussau,Discours sur les Origines,L'inegalite des hommes,p .190.

(15)Edward Gibbon,Decline and Fall of the Roman Empire ed.L.B.Bury,3d ed. 1908,IV 169-168.

(16)David Hume,Enquiry Conceming Human Undertanding (ed.L.A.Bigge)Oxford. 1902.pp 84- 83. Idem,Rise and Progress of Arts and Sciences,Quoted by Sidney Pollard,o.p.Cit.p 61.

(17) الجماعات الأربعة في مصطلحه على الترتيب:

Les negociants, les savants, les magistrrts ET les administrateurs.

(18) Martineau,Conte,A discourse on the positive spirit English transLaayion .1903

(19)أي قط البيوت المستأنس،وقد قسنا هذا المصطلح على قول القدماء «الحمار الأهلي» وهو المستأنس،وحمار الوحش وهو الزبرا المشهور.

(20) أي كان على صورته المعروفة الخاصة به.

(21) عنوانه بالكامل:

On the Origin of Species by Means of Natural Selection,or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for life.

(22) ترجمنا لفظSynthesis بعبارة خلاصة الرأي،وهي ترجمة غير دقيقة لأن اللفظ مكون من مقطعين يونانيينSyn ومعناه الجمع بين الأشياء« ،Thesis ومعناه الآراء،فالمراد على هذا بالمصطلح الأوروبي هو خلاصة تجمع الآراء والأفكار.

(23) لنذكر هنا على سبيل التذكير أن القرآن الكريم قرر ذلك قبل أن يقوله أولئك الناس بألف ومائة سنة: فقد قال سبحانه وتعالى: «أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وقال:«وما خلقت هذا باطلا سبحانك». وفي هاتين الآيتين وأمثالهما أبلغ تعبير عما وصل إليه أولئك المفكررن بعد الجهد الشديد .وهذا القرآن المجيد بين أيدينا نقرؤه ونردده وندعي فهمه وتفسيره وما أبعدنا عن ذلك،لأن مفسر القرآن الحق ينبني أن يكون عالما واسع الإحاطة بشؤون الدين والدنيا والبشر،حتى يتفطن إلى الحقائق التي تتضمنها آياته ويوجه الناس التوجيه السليم بناء على ما يستخرجه منها .ولقد فهم القرآن على هذا النحو كبار الصحابة وخاصة أبو بكر وعمر،وساروا بالجماعة الإنسانية في سبيله،فتصور لو أننا واصلنا السير في ذلك الطريق فأين كنا سنكون اليوم؟

(24) حرارة عالية في المساء،وروح عالية في الصباح.

(25) An Essay on the Priciple of Population as it Affects the Future Improvement of Society,with remarks on the speculation of Mr.Condorect and other writers.

(26)Principles of Political Economy Considerd with a view to Their Practical. Application (1820).

(27) Alexis de Toquerille,De la Democratic en Amerique.

في أربعة مجلدات،ظهر الأول والثاني منها في 1835 والثالث والرابع سنة 1840.

(28) فرويد كان من طلائع من شككوا في قدرة العقل على إدراك كل شيء واتجه إلى دراسة النفس والعقل الباطن والأحلام،وهنري برجسون رفع الدين والأخلاق فرق العقل،وجورج سوريل (1847- 1922) مفكر سياسي اجتماعي فرنسي قال في كتابه «تأملات في العنف Reflexions sur La Violence، إن التحول الاجتماعي الحق لا يتم بالعقل أو بالاقتناع بل بالعنف،وقد تأثر بآرائه لينين.

(29) انحدار الغرب.الترجمة الإنجليزية (طبعة 1926) ج 1 ص 21.

(30) نفس المرجع والجزء ص 28.

(31) ترجمت بهذا اللفظ لفظ Cynicعلى اعتبار أن الرجل الصفراوي المزاج ساخر ناقم جاحد وهو ما يعنيه اللفظ الإنجليزي.

(32) شبنجلر،نفس الكتاب والجزء،صفحات 38, 39, 131, 138, 139 وما بعدها.

(33) ترجمت بهذا لفظ intellectuals بدلا من «المثقفين» وهو مصطلح خاولا يدل على شيء،وفي الفصل الأخير من هذا الكتاب سترى موقفنا من هذا الموضوع.

(34)Aronld Toynbee, Civilization in Trial.(1948)p .12.

(35)Familie,Volk und Staat in ihrem gasellschaftichen Vorgamge

(36) إنظر عن موضوع التقدم والتغير الإجتماعي(إلى جانب ما ورد في النص).

- J.B.Bury,The Idea of Progress,London 1913.

-L.M.Bristol,Social Adaptation,Cambridge,Mass 1915 .

-William Ogbum,Social Change With respect to Culture and Original Nature (1922)

- F.J.Toggart,The Idea of Progress .1930.

- Carl L.Becker,The Heavenly City of the Eighteenth Century philosophers ,1932.

-Harry E.Branes.Historical Sociongy,1948.

هوامش الفصل السادس

(1) العبارة الإنجليزية هنا The very essemce of man وهي تعني ما ذكرناه أعلاه أو جوهر الإنسان أو خلاصة نفس الإنسان أو شيئا من هذا القبيل.

(2)This discussion is aseries of definitions towards a definition.

Cf:Cultural Rights as Human Rights.Studies and Documents on Cultural Policies

A unesco Publication.Paris1973,p18.

وأنا مدين في معرفتي لهذا الكتاب القيم للصديق الأستاذ صدقي حطاب.

(3) مقدمة ابن خلدون،ص 123 طبعة دار إحياء التراث العربي،بيروت-لبنان.

(4) نفس المصدر ص 35.

(5) إبن خلدون-المقدمة ص 87.

المؤلف في سطور:

د. حسين مؤنس

* تخرج في كلية الآداب-جامعة القاهرة عام 1934 ونال درجة الدكتوراه في التاريخ الإسلامي من جامعة زيوريخ عام 1943.

* تدرج في وظائف هيئة التدريس بجامعة القاهرة إلى أن عين أستاذ كرسي التاريخ الإسلامي بها عام 1954.

* عين مديرا لمعهد الدراسات الإسلامية في مدريد عام 1957.

* عمل أستاذا للتاريخ الإسلامي،ورئيسا لقسم التاريخ بجامعة الكويت حتى عام 1977.

* شغل منصب رئيس تحرير مجلة الهلال بالقاهرة.

* عضو في عدة جمعيات ولجان علمية وثقافية في مصر والكويت وغيرهما من البلدان العربية والإسلامية.

* له العديد من المؤلفات والبحوث العلمية والأدبية باللغات العربية. والإنجليزية والفرنسية والإسبانية.

* أسهم في تحرير الكثير من الصحف والمجلات العربية.



فخ العولمة

تأليف: هانس - بيتر مارتين

هارولد شومان

ترجمة: د. عدنان عباس علي

مراجعة و تقديم: د. رمزي زكي

هذا الكتاب

هذه هي الطبعة الثانية لكتاب «الحضارة» من تأليف الدكتور حسين مؤنس، وهو الكتاب الذي بدأت به سلسلة «عالم المعرفة» تواصلها الثقافي مع القارئ العربي، فكان هو عددها الأول الذي صدر في يناير 1978، وتحول من فوره إلى علاقة ثقافية رفيعة مع المثقف العربي تعتز السلسلة بأنها أحد طرفيها.

وتعيد السلسلة طبع هذا الكتاب بعد حوالي واحد وعشرين عاما، انطلاقا من الأهمية الفكرية التي يتضمنها والتي تجعل منه كتابا ضروريا للمكتبة العربية، ليس فقط لأنه يتجاوز الطرق التقليدية في قراءة التاريخ والحضارة الإنسانيين، بل أيضا لأن مؤلفه اجتهد في طرح مفاهيم عدة تعين القارئ على المضي في هذا المجال المتشعب من مجالات البحث. وقد اتخذ المؤلف أمثلته من الحضارات الإنسانية المختلفة، مركزا على الحضارة الإسلامية بخاصة، لأنها الأقرب إلى الذهن العربي، والأوثق صلة بتاريخنا، عارضا لأفكار أهم المفكرين المسلمين وخاصة ابن خلدون ونظريته في دورة العمران.

وتنبع الميزة الأهم في هذا الكتاب من أنه يمثل قراءة مختلفة، وتمحيصا علميا لموضوع الحضارة ومسارها عبر التاريخ، إلى جانب طرحه لأفكار عدد من أهم مؤرخي الحضارات في العالم من أمثال أرنولد توينبي. بالإضافة إلى استعراض المؤلف كثيرا من المقولات والآراء التي يتداولها الناس في ميدان الحضارة وكأنها مسلمات يقينية، فأخضعها للنقاش العلمي مستندا إلى ثقافته الواسعة المتخصصة ورؤيته العلمية المحايدة اللتين جعلتا من الكتاب بابا واسعا لقراءة جديدة، تعيد صياغة أفكارنا المتعلقة بحضارتنا وحضارات الأمم الأخرى، خاصة أننا نعيش الآن في مرحلة تتجه إلى صهر الحضارات جميعا في مسعى حثيث نحو هيمنة حضارة عالمية واحدة.